

جامعة آل البيت
كلية الدراسات الفقهية والقانونية
قسم أصول الدين

الإصلاح الاجتماعي في تفسير التحرير والتنوير
(دراسة تحليلية)

The Social Reform In Tafsir al – Tahrir Wa al – Tanwir
(Analaytic Stydy)

إعداد الطالبة
هالة فائق عوض حمدية
الرقم الجامعي: ٠٥٢٠١٠٥٠١٨
إشراف
الأستاذ الدكتور زياد خليل الدغامين

٢٠٠٨-٢٠٠٩

الإهداء

إلى كل من حمل هم الدعوة إلى الله تعالى وأحيا الناس بنور العلم....

إلى كل من خصني بالدعاء في ظهر الغيب

فكان عوناً لي بروحه دون جسده....

الشكر

أقدم بالغ شكري وتقديري ودعائي لأستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور زياد الدغامين على بذله الواسع وعونه لي لإتمام هذه الرسالة، فقد أيقظ فهمي بملاحظاته وتوجيهاته الدقيقة، وشد أزري بهمته العالية .

سائلة المولى عز وجل أن يحقق له كل ما يطمح في طريق العلم وأن ينفع به الإسلام والمسلمين.

كما وأقدم شكري لأعضاء لجنة المناقشة:

الأستاذ الدكتور محمد الزغول والأستاذ الدكتور نائل أبو زيد والدكتور عماد الخصاونة على توجيهاتهم وملاحظاتهم القيمة لتطوير هذا العمل والسير به نحو الأفضل.

دليل المحتويات

ملخص الرسالة

تتحدث هذه الدراسة عن الإصلاح الاجتماعي في تفسير التحرير والتنوير، وتقوم على بيان ضرورة الإصلاح الاجتماعي وأصوله النظرية عند ابن عاشور، متمثلة في أصول إصلاح الأفراد، وأصول إصلاح المجتمع، وبيان ما يندرج تحت الأصل الأول من إصلاح الاعتقاد والتفكير والعمل، وبيان ما يندرج تحت الأصل الثاني من إيجاد الجامعة الإسلامية، وتأسيس رابطة الأخوة، وتناولت هذه الدراسة الحديث عن الإصلاح الاجتماعي على مستوى الأفراد والمتمثلة في أربعة جوانب: إصلاح الأفراد في جانب الاعتقاد، وإصلاح الأفراد في جانب العمل، وإصلاح الأفراد في جانب العبادات الشرعية، وإصلاح الأفراد في جانب الأخلاق الإسلامية، والإصلاح الاجتماعي على مستوى المجتمع من خلال أبرز الجوانب التي تحدث عنها ابن عاشور في تفسيره من الإصلاح السياسي وما يتفرع عنه من إصلاح علاقة الخليفة الحاكم مع غيره، وإصلاح علاقة المسلمين مع غيرهم، والإصلاح الاقتصادي وما يتفرع عنه من النهي عن التبذير في المال، وبيان حكمة الاقتصاد، وما شرعه الإسلام لحفظ المال من عدم إيتائه للسفهاء، والإصلاح السلوكي من العادات والتقاليد الاجتماعية المنافية لروح الإسلام، وتوجيه ابن عاشور للتخلص منها، والعلاقات الاجتماعية وما يتفرع عنها من العلاقة الزوجية، وعلاقة الأبناء مع آبائهم بما يوصف بالإحسان إلى الوالدين، وعلاقة الأولياء باليتامى، وحفظ حقوقهم، وتعهد تربيتهم، وإصلاح أحوالهم.

وقد أفردت في هذه الدراسة الحديث عن الإصلاح التعليمي عند ابن عاشور؛ لاهتمامه بهذا النوع من الإصلاح اهتماماً خاصاً لما كان يعانيه العالم الإسلامي عامة وتونس خاصة من انحطاط في مستوى التعليم، والذي يتمثل في بيان جوانب الحث على اكتساب العلم من خلال توجيه ابن عاشور لبعض الآيات الواردة في فضل العلم والعلماء، وبيان جهود ابن عاشور في إصلاح العملية التعليمية، والتي أكثر ما تظهر في كتابه "أليس الصبح بقريب"، ليتضح لنا ما هي رؤية ابن عاشور لهذا الجانب من الإصلاح، وهل نحتاج إليها في وقتنا هذا أم أننا قد تجاوزناها، وتظهر أهمية ما ذكرنا من جوانب الإصلاح الاجتماعي من الوصول إلى تأصيل موضوع الإصلاح الاجتماعي من وجهة نظر ابن عاشور، من خلال توجيهه

للآيات القرآنية نحو الإصلاح الاجتماعي، بما يكشف لنا السنن الاجتماعية التي تحكم سير المجتمعات كما يراها ابن عاشور.

وانتهت هذه الدراسة بمقارنة الإصلاح الاجتماعي بين ابن عاشور والمدرسة الإصلاحية الحديثة وتتمثل في المصلحين الثلاث: جمال الدين الأفغاني بوصفه رائداً للحركة الإصلاحية في العصر الحديث، ومحمد عبده بوصفه تلميذاً للأفغاني وقد تأثر بأفكاره الإصلاحية، ومحمد رشيد رضا بوصفه تلميذاً لمحمد عبده وتأثر أيضاً بفكره الإصلاحي، وشاركه في مجلة المنار لبث الأفكار الإصلاحية، وأخيراً تلميذهم جميعاً محمد الطاهر بن عاشور، والذي أكثر ما تأثر بالأستاذ الإمام ورشيد رضا، فشكلوا جميعاً مدرسةً واحدة في الحركة الإصلاحية، وقد سارت هذه الدراسة في اتجاهين: الأول: بيان نقاط الالتقاء بين ابن عاشور والمدرسة الإصلاحية الحديثة من زوايا عدة منها: أهمية الإصلاح الاجتماعي، والدعوة لإيجاد الجامعة الإسلامية، والتعليم وأثره في الإصلاح الاجتماعي، والثاني: ما تفرد به ابن عاشور عن المدرسة الإصلاحية الحديثة، وأنهيت الدراسة بخاتمة تشمل أهم النتائج التي توصلت إليها.

تحليل المصادر والمراجع

١- محمد الطاهر ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، الأجزاء من ١-١٢، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، وهذا التفسير من التفاسير الحديثة الذي اعتنى بالمسائل اللغوية والنحوية فغلب عليه المنهج اللغوي والنحوي، وهو على جلالة قدره قديم المنزع وليس حديث التوجيه، ويعنى بإظهار الهدي القرآني عند تفسير الآيات، ضم فيه ابن عاشور ثقافته الواسعة، وعلمه الغزير، وقدرته على الاستنباط والاستدلال، إضافة إلى تميزه بإظهاره البلاغة وعلمي المعاني والبيان، مع كونه قد جمع فيه خلاصة دعوته الإصلاحية التي بثها في تفسيره، ولذلك كان اعتمادي عليه في البحث بالدرجة الأولى؛ وهو الذي ساعدني في الكشف عن منهج ابن عاشور في الإصلاح، وأنه لم يقعد قواعد الإصلاح الاجتماعي في تفسيره كما تقعد قواعد باقي العلوم، وإنما تعرض لهذه القواعد بحسب ما سمح به النص القرآني، وتشوّف ابن عاشور لأبعاد هذا النص وما يحمله من معان جلية أو خفية نحو الإصلاح.

٢- محمد الطاهر ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، جزء واحد، الطبعة الأولى، دار النفائس، عمان- الأردن، ٢٠٠١م، وهذا الكتاب قد تحدث عن الأصول التي جاء بها الإسلام من الفطرة والاعتدال والتوسط والسماحة وكون شرائع الإسلام حقائق لا أوهام، ثم أعقب ذلك ببيان أصول الإصلاح من الإصلاح الفردي والإصلاح الاجتماعي؛ لأن ابن عاشور يريد أن يحقق مقصد القرآن من إصلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية، لذلك كان اعتمادي على هذا الكتاب بالدرجة الثانية؛ لأنه قد عني بتأصيل كل ما يندرج تحت الإصلاح من أصول وقواعد ساعدتني على تقسيم الموضوع وعرضه، والانطلاق من خلاله مع ربط ذلك بالآيات القرآنية التي تشير إلى الإصلاح.

٣- محمد الطاهر ابن عاشور، **أليس الصبح بقريب**، جزء واحد، الطبعة الثانية، الشركة التونسية لفنون الرسم، تونس، ١٩٨٨م، وهذا الكتاب قد عرض فيه ابن عاشور محاولات الإصلاح التعليمي من خلال رؤيته الشاملة لأسباب تأخر التعليم في العالم الإسلامي عامة وفي تونس خاصة انطلاقاً من جامع الزيتونة، وكان اعتمادي على هذا الكتاب بالدرجة الأولى في تفصيل الإصلاح التعليمي؛ لأني لم أجد في تفسير ابن عاشور ما يخدم هذا الجانب من

الإصلاح، فلم يكن لدي سوى ما عرضه ابن عاشور في أليس الصبح بقريب، ما عدا ما يتعلق بإصلاح مناهج التفسير والمفسرون فقد وجدت كلاماً له في مقدمات التفسير.

٤- محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار**، الأجزاء من ١- ١٢، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، وهذا التفسير من التفاسير الحديثة أيضاً، والذي عني كابن عاشور بإظهار الهدي القرآني، وظهرت فيه الحركة الإصلاحية، ومحاربة الخرافات والبدع، والدعوة للتجديد في فهم الدين بما يتناسب مع روح الحضارة والعصر، وبما لا يخل بمبادئ الإسلام، وكان اعتمادي على هذا التفسير أكثر من غيره لاشتراك ابن عاشور ورشيد رضا في الهم الإصلاحي، مع اجتماعهما في عصر واحد، وتخرجهما من مدرسة واحدة وهي مدرسة الأفغاني ومحمد عبده.

الإصلاح الاجتماعي في تفسير التحرير والتنوير
دراسة تحليلية

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد،

فقد كرم الله سبحانه وتعالى هذه الأمة بأن جعلها أشرف الأمم، وإن من أعلى وأسمى وأشرف مظاهر التكريم إنزال القرآن الكريم بلغتها، فإن فيه علم الأولين والآخرين، وهو دستور الأمة الخالد، وسبيل الهداية والصلاح للناس أجمعين، بما تضمنه من تشريعات ومبادئ وعقائد، تنظم حياة الناس، وتكفل لهم السعادة في الحياتين.

وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم أوثق من يكون بكتاب الله عز وجل، فقد عملوا به، وتخلقوا بأخلاقه، وساروا على نهجه، واهتدوا بهديه، فكان مرجعيتهم الأولى؛ لأنه كان يقدم لهم الحل الأمثل لكل المشكلات والقضايا التي قد تواجههم أفراداً وجماعات.

أما في هذا العصر الذي نعيش فيه، فقد أصبحت الأمة الإسلامية في حالة من الضياع والتشتت، فلم تعد قادرة على حل المشكلات والأزمات التي تواجهها باستمرار، بل قد تعتمد في ذلك على الأمم الأخرى – وخصوصاً أمة الغرب – ظناً منها أنها لن تتقدم وتترقى إلا بتقليد الغرب في عاداتهم وتقاليدهم مما يفقد الأمة الإسلامية شخصيتها وتميزها عن باقي الأمم.

ومع هذا الحال فقد كان لكل عصر رواده من المفكرين والمصلحين الذين حاولوا أن ينهضوا بالأمة الإسلامية، ويعيدوا لها شخصيتها، فكانت لهم جهودهم العملية والنظرية.

ومن أبرز هؤلاء المفكرين والمصلحين في بلاد المغرب العربي، الإمام محمد الطاهر بن عاشور، فقد كان له الأثر في الإصلاح والنهوض بتونس، وامتداد فكره الإصلاحي فيما بعد، من خلال تركز جهوده على إصلاح الجانب التعليمي والنهوض الثقافي، لما كانت تعانيه تونس في مرحلة الاستعمار من الجهل والتخلف العلمي، وقد ظهر هذا الإصلاح في كتاب ألفه ابن عاشور بعنوان: "أليس الصبح بقريب".

مشكلة الدراسة

إن مشكلة هذه الدراسة تتحدد في الإجابة عن الأسئلة التالية:

١- هل تضمن تفسير ابن عاشور قضايا في الإصلاح الاجتماعي مما استلهمه من النص القرآني بما يرسم لنا الطريق الواضح الذي يكشف لنا عن السنن الاجتماعية التي تحكم سير المجتمعات؟

٢- ما منهج ابن عاشور في قضية الإصلاح الاجتماعي؟ وكيف وجه ابن عاشور الآية القرآنية نحو الإصلاح الاجتماعي؟

٣- هل تأثر ابن عاشور بعلماء قدامى أو معاصرين في عملية الإصلاح الاجتماعي؟

أسباب اختيار الموضوع

١- حاجة الأمة الإسلامية إلى الإصلاح الاجتماعي، فإن كانت تونس قد عانت من التدهور الفكري والتخلف العلمي والتردي بسبب الاستعمار، فالأمة الإسلامية تعاني من التردي الديني والأخلاقي، وانعدام الأسس التي تحقق مصالح الفرد والمجتمع من العدل والمساواة، مع أشد ما نعانيه في هذا الوقت من الانحلال والذوبان بحضارة الغرب، بما يفقد الأمة الإسلامية شخصيتها وتميزها.

٢- التعرف على الأصول والقواعد التي يجب أن نسير عليها في الدعوة إلى الإصلاح الاجتماعي.

٣- الكشف عن بعض الوسائل الضرورية الواجب اتباعها في سبيل الوصول للإصلاح الاجتماعي.

أما عن أسباب اختيار تفسير التحرير والتنوير فهي كالآتي:

١- أن أبرز ما خلفه الإمام ابن عاشور هو تفسير التحرير والتنوير.

٢- اهتمام ابن عاشور بقضايا الإصلاح، ودراسة أحوال المجتمع، ومحاولته إيجاد الحلول السليمة المستوحاة من كتاب الله تعالى لكثير من القضايا الاجتماعية.

٣- البحث في تفسير له من المكانة والأهمية بين كتب التفسير القدر الكبير، بما تضمنه من أصالة وموضوعية، مع تميزه بإظهار بلاغة القرآن، وقدرته على استنباط قواعد الإصلاح الاجتماعي.

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى:

١- معرفة أصول وقواعد الإصلاح الاجتماعي كما يراها ابن عاشور في تفسيره.

٢- إبراز الجوانب والميادين الإصلاحية في تفسير التحرير والتنوير.

٣- بيان الأسس العملية التي قامت عليها عملية الإصلاح، ومحاولة توظيفها في عملية الإصلاح المعاصرة لتكون قدوة للمصلحين المعاصرين.

٤- مقارنة الإصلاح الاجتماعي بين ابن عاشور ومصلحين معاصرين له وهم: الشيخ جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا.

أدبيات الدراسة

كانت هناك جهود لبعض العلماء في دراسة الإصلاح الاجتماعي ولكنها كانت مقتصرة على بعض الجوانب، وهذه الدراسات كالآتي:

١- **الإصلاح الاجتماعي في عهد الملك عبد العزيز**، لعبد الفتاح حسن أبو علية، وهي دراسة تاريخية للمجتمع العربي في الجزيرة العربية، تركز على دراسة شاملة لأحوال المجتمع في البلاد السعودية قبيل عهد الملك عبد العزيز آل السعود من حيث دراسة عوامل الوحدة والتفكك ومشكلات البدو والحضر في مجتمع نجد والإحساء والحجاز، غير أن هذه الدراسة كانت مقتصرة على بيان الإصلاح في عصر معين ومدة زمنية معينة وهي تزيد عن الخمسين سنة من القرن العشرين، ودراستي لا تعنى بدارسة الإصلاح الاجتماعي في عهد معين، بل تتحدث عن الإصلاح حسب ما يقتضيه النص القرآني والسنن الاجتماعية بعموم.

٢- **فصول من تاريخ حركة الإصلاح الاجتماعي في مصر**، لحلمي أحمد شلبي، وهذه الدراسة تتناول حركة الإصلاح الاجتماعي في مصر من خلال إحدى الجمعيات الخيرية الإسلامية، وتتركز هذه الدراسة على استخلاص معالم الإصلاح الاجتماعي من دراسة طبقة كبار الملاك المصريين، لتقدم أنموذجاً للطبقة الانفتاحية الجديدة، والأخذ بيد الطبقات الفقيرة التي تعاني من نتائج جشعها واستغلالها، وهذه الدراسة تركز على جانب واحد من الإصلاح وهو الجانب الاقتصادي، ودراستي تشمل الإصلاح من الجانب الاقتصادي والسياسي والسلوكي، إضافة إلى جانب إصلاح الأفراد، والأمر الثاني أن هذه الدراسة مقتصرة على الإصلاح الاجتماعي في مصر ودراستي لا تتقيد بالبلد أو المكان.

٣- **بحوث مؤتمر الإصلاح الاجتماعي،** لمؤتمر الإصلاح الاجتماعي، وهو عبارة عن مؤتمر أقامته رابطة الإصلاح الاجتماعي لمدة ثلاثة أيام، لكل يوم موضوع خاص ولكل موضوع خطباؤه المتخصصون، وتتضمنت الأيام الثلاثة يوماً للحديث عن الريف المصري، ويوماً للحديث عن الشخصيات القومية، ويوماً للحديث عن الأسرة كعامل اجتماعي واقتصادي وتربوي، وهذه الدراسة مقتصرة على موضوعات معينة في مدة معينة، إضافة إلى أنها تركز قضية الإصلاح الاجتماعي على الريف المصري من حيث التنظيم والهجرة والوضع الصحي، ودراستي تعرض الحالة الاجتماعية لتونس من غير تركيز الموضوعات والقضايا الإصلاحية على تونس.

٤- **الإنماء الروحي والإصلاح الاجتماعي،** لعبد اللطيف بري، ومقصد هذه الدراسة هو التنبيه على أهمية جانب الإنماء الروحي وتأثيره البالغ في عملية الإصلاح والتغيير والتطوير والتقدم والنمو، ووضع المواد الأولية لبناء إنساني جديد، وهي عبارة عن أوراق تحمل موضوعات متنوعة تفتقر إلى المنهجية في عرضها لموضوع الإصلاح الاجتماعي، إضافة إلى تركيز الدراسة على جانب الأفراد وكيفية تحقيق الإنماء الروحي لهم، ودراستي تعنى بجانب إصلاح الأفراد عقيدةً وعملاً وخلقاً وعبادةً، مع عدم إهمال جوانب الإصلاح التي تتعلق بالمجتمع.

٥- دراسات بعنوان: **إصلاح اجتماعي أم ثورة،** لروزا لوكسمبرج، **وجان جاك وآراؤه في الإصلاح الاجتماعي،** لمحمد عطية الأبراشي، غير أن هذه الدراسات تبحث في الإصلاح الاجتماعي من وجهة نظر الغربيين، ودراستي تبحث في الإصلاح الاجتماعي من وجهة نظر ابن عاشور وهو من المفسرين.

أمّا ما يتعلق بتفسير التحرير والتنوير:

فقد كانت الدراسات حوله متعلقة ببيان منهج الإمام ابن عاشور في تفسيره مثل:

١- **التحرير والتنوير: دراسة منهجية ونقدية،** لجمال أبي حسان في رسالته الماجستير (وهي رسالة غير منشورة) في الجامعة الأردنية، الأردن.

٢- **منهج الإمام الطاهر ابن عاشور في التفسير،** لنبيل أحمد صقر.

٣- **شيخ الجامع الأعظم: محمد الطاهر بن عاشور،** بلقاسم الغالي، ولم أعثر - بحدود اطلاعي - على أن أحداً قد كتب في هذا الجانب من التفسير، فقد تعرضوا لجوانب أخرى مثل:

- **الفكر العقدي من خلال تفسير التحرير والتوير**، "لمحمد خير" حسن محمد العمري، في رسالة دكتوراة (غير منشورة) في جامعة الزيتونة، تونس.
- **علوم القرآن عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير: دراسة ونقد**، لعماد طه أحمد الراعوش.
- **المقاييس البلاغية في تفسير التحرير والتنوير**، لحواس بري.

منهجية الدراسة

المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء القضايا الاجتماعية، والآراء الإصلاحية في كل ما كتبه ابن عاشور في موضوع الإصلاح وخصوصاً في التفسير لتركز موضوع الدراسة عليه، ومن ثم تقسيمها إلى أصول وقواعد يندرج تحتها الإصلاح الاجتماعي.

المنهج الاستنباطي: وذلك باستنباط الفكر الإصلاحي من خلال الآيات التي تحدث فيها ابن عاشور عن الإصلاح على مستوى الأفراد والمجتمع.

المنهج الوصفي: وذلك بعرض المسائل المتعلقة بالإصلاح الاجتماعي كما يراها ابن عاشور.

هيكل البحث

لقد اشتملت هذه الدراسة على ستة فصول مقسمة كالآتي:

الفصل التمهيدي: ابن عاشور والإصلاح الاجتماعي ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الإصلاح الإجتماعي: مفهومه وأهميته

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية زمن الإمام ابن عاشور

المطلب الثالث: ترجمة عن حياة الإمام ابن عاشور

الفصل الأول: ضرورة الإصلاح الاجتماعي وأصوله النظرية عند ابن عاشور ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: ضرورة الإصلاح الاجتماعي

المبحث الثاني: الأصول النظرية للإصلاح الاجتماعي عند ابن عاشور

الفصل الثاني: الإصلاح الاجتماعي على مستوى الأفراد ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: إصلاح الأفراد في جانب الاعتقاد

المبحث الثاني: إصلاح الأفراد في جانب العمل

الإصلاح الاجتماعي في تفسير التحرير والتنوير

الفصل التمهيدي: ابن عاشور والإصلاح الاجتماعي

المطلب الأول: الإصلاح الاجتماعي: مفهومه وأهميته

أولاً: تعريف الإصلاح لغةً واصطلاحاً:

الإصلاح لغة: "من **صَلَحَ**: الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد، يقال: **صَلَحَ** الشيء يَصلُحُ صَلاحاً، ويقال: **صَلَحَ** بفتح اللام"[١].

وهو من **الصَلاح** "والصَلاح ضِد الفساد، **وأصلحه** ضد أفسده، وقد أصلح الشيء بعد فساده.

ويقال: وقع بينهما **صُلح** بمعنى: تصالح القوم بينهم، **وصَلُحت** حال فلان: أي هو على حال صالحة، **وصالح** اسم النبيﷺ وهو من مشاهير الأنبياء، **والاصطلاح:** اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص"[٢].

ويضيف الأصفهاني بأن "الصلاح والفساد مختصان في أكثر الاستعمال بالأفعال، وقوبل بالقرآنِ تارةً بالفسادِ وتارةً بالسيّئة، قال تعالى: ﴿**خَلَطُواْ عَمَلاً صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا**﴾ التوبة:١٠٢.

وقال تعالى: ﴿**وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا**﴾ الأعراف:٥٦.

والصُلح يَختص بإزالة النِّفار بين الناس، يُقال مُنه اصطلحوا وتَصالحوا لقوله تعالى: ﴿**أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ**﴾ النساء: ١٢٨، وقال تعالى: ﴿**فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ**﴾ الحجرات: ١٠.

وإصلاح الله تعالى للإنسان يكون تارةً بخلقه إياهُ صالحاً، لقوله تعالى: ﴿**وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ**﴾ محمد:٢.

وتارةً بإزالة ما فيه من فساد بعد وُجوده، لقوله تعالى: ﴿**يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ**﴾ الأحزاب:٧١.

وتارةً يكون بالحُكم له بالصلاح لقوله تعالى: ﴿**وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي**﴾ الأحقاف:١٥.

وقوله تعالى: (إِنَّ اللّهَ لاَ يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ) يونس:٨١ أي: المفسِد يُضاد الله في فعله فلا يُصلح عمله"[١].

---

[١] – أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ج٣، دار الفكر، بيروت، ص٣٠٣.

[٢] – محمد مرتضى بن محمد الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج٣، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م، ص٣٢٠– ٣٢١.

والإصلاح والفساد مفردتان متلازمتان، يصعب تعريف وفهم إحـــداهما دون تعريـــف وفهـــم الأخرى، فمن الناحية اللغوية يصعب الاستدلال على معنى الفساد دون اعتباره حالة تتنافى مـــع مبـــدأ الصلاح والإصلاح[٢].

وإرادة الإصلاح تسمى توفيقاً، ولا يكون إلا بإرادة الله وهديه[٣]، لقوله تعالى على لـــسان نبيـــه شعيب عليه السلام: ﴿**وما توفيقي إلا بالله**﴾ هود:٨٨.

والخلاصة أن معاني الإصلاح في اللغة هي:

١- الصلاح ضد الفساد.

٢- الإصلاح جعل الشيء صالحاً.

٣- الإصلاح يَختص بإزالة النِّفار بين الناس.

٤- صلاح الفرد يعني صدور الأفعال الحسنة منه، وكل هذه المعاني اللغوية تتناسب مع موضوع البحث.

الإصلاح اصطلاحاً: هناك تعاريف عديدة للإصلاح وهي كالآتي:

التعريف الأول: الإصلاح رسالة يرتجى من ورائها التصحيح لمسار الإنسانية ولحركة الحيـــاة، وفقـــاً لمهمة خلافة الإنسان في الأرض، ووفقاً للرسالات الإلهية التي أرسلت لرد الإنـــسانية إلـــى المـــسار الصحيح، حيث اعتبر القرآن أيّ حيادٍ عن هذه المهمة فساداً في الأرض[٤]، وتعتمد عملية الإصلاح في هذا التعريف على تحقيق الخلافة في الأرض على الوجه الذي أراده الله لهذه الإنسانية.

التعريف الثاني: الإصلاح "هو تصويب ما اعوج في ممارسة أمور الدين والـــدنيا عنـــد المـــسلمين، والعودة بها إلى الأصل الذي لم يلحقه الزوائد والمحدثات"[٥].

---

[١] – الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تحقيق صفوان عدنان داوودي، ط٣ دار القلم، دمشق، ٢٠٠٢م، ص٤٨٩– ٤٩٠.

[٢] – انظر: باسم الزبيدي، الإصلاح جذوره ومعانيه وأوجه استخدامه، ط١، مؤسسة الناشر للدعاية والإعلام، ٢٠٠٥م، ص١١.

[٣] – انظر: محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج٥، دار سحنون، تونس، ص١٤٥.

[٤] – انظر: بدوي محمود الشيخ، رسالة الإصلاح، ط١، دار السلام، مصر، ١٩٩٧م، ص٩.

[٥] – انظر: عبد الله بلقزيز، الخطاب الإصلاحي في المغرب، ط١، دار المنتخب، بيروت– لبنان، ١٩٩٧م، ص١٥.

وبمعنى آخر: هو تحقيق مطابقة بين الإسلام المعيشي وبين الإسلام زمن ظهوره، مع ملاحظة أن هذا الإصلاح لا يفترض تجديداً أو إحداثاً على الأصل؛ لأن ذلك يؤول به إلى الابتداع في الدين، فالذي يُوجب الإصلاح هو التقليد الإيجابي الذي يعني الاقتداء بالسنن الحميدة التي سار عليها السلف سابقاً، وليس بمعناه السلبي الذي يعني اكتساب عوائد في السلوك والاعتقاد تُبعد عن الإسلام الأصل، فيكون التقليد بذلك متضمناً معنى البدعة[١] التي تؤثر على صفاء الدين وعلى فطرية الإيمان به[٢].

ويتقارب هذا المعنى للإصلاح مع معنى آخر وهو: دعوة لوضع الإسلام الاجتماعي في مستوى الإسلام المعياري، وكل دعوة للإصلاح هي حملة على التقليد الخاطئ الذي يتضمن اكتساب عوائد في السلوك والاعتقاد تُبعد عن الإسلام الأصل.

وأضاف بأن التقليد نوعان: تقليدٌ مرفوض، وهو كل تقليد في العقائد أو الأعمال يتعارض مع إسلام الأصل، وتقليدٌ مطلوب من كل مسلم ومن الجماعة المسلمة، وهو تقليد السنة[٣]، ويرى أن دعوة الإصلاح الإسلامي تستند إلى قاعدتين: القاعدة الأولى: الرد إلى إسلام الفطرة.

القاعدة الثانية: العودة إلى الاجتهاد الذي يقوم على رفض التقليد، والعودة إلى النصوص الأصلية من الكتاب والسنة[٤].

التعريف الثالث: الإصلاح هو الرجوع إلى الإسلام، ويصحبه منهجٌ شاملٌ متكامل؛ ليُصلح العقيدة والفكر والثقافة، ويُصلح العبادة والخلق والسلوك، فهو إصلاح اجتماعي واقتصادي وسياسي، وهو إصلاح دعوي تربوي تنظيمي شامل متكامل[٥].

---

[١] – عرف ابن عاشور البدعة شرعاً بأنها: إحداث أمر في الدين يشبه أن يكون منه وهو ليس منه، فلا تشمل البدعة إلا ما كان محرماً أو مكروهاً بحسب قوة الشبهة وضعفها، فإن قويت الشبهة لم تصل إلى التحريم، وإن ضعفت جداً كانت محرمة. انظر: محمد الخضر حسين، مجلة السعادة العظمى، الشركة التونسية للتثقيف والترقية، تونس، ١٩٨٥م، ص٤٠ وعرفها الشاطبي بأنها: "طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يُقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى" أبي اسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الاعتصام، ج١- ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٢٨.

[٢] – انظر: الخطاب الإصلاحي في المغرب، مرجع سابق، ص١٥.

[٣] – انظر: مجموعة من العلماء، (علي أومليل) الإصلاح والمجتمع المغربي، ١٩٨٣م، ص٢٢- ٢٣.

[٤] – انظر: الإصلاح والمجتمع المغربي، مرجع سابق، ص٢٢- ٢٣.

[٥] – انظر: علي عبد الحليم محمود، فهم أصول الإسلام في رسالة التعاليم، ط١، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٤م، ص١٥.

التعريف الرابع: يعرف محمد عبده[١] الإصلاح بأنه: "تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله تعالى لترد من شططه، وتقلل من خلطه وخبطه، ولتتم حكمة الله تعالى في حفظ نظام العالم الإنساني "[٢]

وتتركز عملية الإصلاح عند جمال الدين الأفغاني[٣] على الجوانب العملية الآتية:

١- حث الناس على طلب العلم والاهتمام بالفكر والثقافة.

٢- نبذ التعصب المذهبي والدعوة إلى العودة إلى صفاء الدين، مع احترام اجتهادات العلماء السابقين.

٣- الدعوة إلى الرجوع إلى القرآن الكريم، والاستنباط منه مباشرة، مع فتح باب الاجتهاد.

٤- الدعوة إلى تشكيل الجامعة الإسلامية لتوحيد كلمة المسلمين[٤].

---

[١] - محمد عبده: ولد في قرية "محلة نصر" في مصر سنة ١٨٤٩م، تلقى تعليمه للقراءة والكتابة، وحفظ القرآن وهو في السابعة من عمره، التحق بجامع الأحمدي بطنطا ليحضر دروساً في التجويد، ومن ثم انتقل إلى القاهرة والتحق بالجامع الأزهر سنة ١٨٦٦م، وانتمى إلى الحزب الصوفي، وكان الأفغاني قد زار مصر في ذلك الوقت للمرة الثانية فاتصل بمحمد عبده الذي انتقل به من التصوف والتنسك إلى الفلسفة الصوفية، أخذ محمد عبده عن الأفغاني منهج الإصلاح الديني كسبيل لتجديد حياة الشرق والشرقيين، وقدم بهذا المنهج فكراً مكتمل القسمات، وتبنى الفكر الاجتماعي المتقدم انطلاقاً من احتياجات العصر إلى النظر في تراث الإسلام الاجتماعي، من أعماله الفكرية: جريدة الأهرام، الأعمال الكاملة، وشارك في مجلة المنار مع محمد رشيد رضا، توفي عام ١٩٠٥م. انظر: محمد عبده: الأعمال الكاملة، تحقيق وتقديم محمد عمارة، ج١، ط١، دار الشروق، لبنان، ١٩٩٣م، ص٢٢.

[٢] - انظر: محمد عبده: الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص١٨٣.

[٣] - جمال الدين الأفغاني: ولد في بلدة "أسعد آباد" في أفغان، سنة ١٨٣٨م، نشأ وتعلم في منزل والده، وحفظ القرآن وهو في العاشرة من عمره، درس مبادئ اللغة فأتقنها جيداً، وظهر ولوعه بالمناقشة في المسائل الدينية، انتقل إلى طهران سنة ١٨٤٩م، ومن ثم إلى الهند سنة ١٨٥٧م، وبعدها إلى مكة لحج بيت الله الحرام، وكان هذا التنقل إنما هو تعبير عن القلق الذي كان يعيشه الأفغاني، وعن الشوق الذي كان يحدوه للعودة إلى وطنه أفغان، وبعدها انتقل الأفغاني إلى مصر وأقام فيها أربعين يوماً فالتف حوله جماعة من طلاب العلم وطلبوا منه أن يشرح لهم بعض الكتب، فشرح لهم في بيته كتاب" شرح الأظهار" في اللغة العربية، وكان الأفغاني مولعاً بالسياسة، وكان مولعاً بالفكر يلقي الخطب والأحاديث التي كانت تجذب صفوة المثقفين وكبار رجالات الدولة، فحسدته على ذلك القيادات الفكرية والرسمية، ورأت فيه خطراً على مكانتها ونفوذها، فاتهم من قبلهم بأنه يدعي أن النبوة صنعة يمكن تحصيلها بالاكتساب، فثار الأفغاني لذلك، فرأى السلطان أن يغادر الأفغاني مصر لتهدئة الخواطر وينتقل إلى الهند، ولكن الأفغاني عزم على البقاء في مصر، وكانت أخصب سنوات الأفغاني الفكرية والنضالية في مصر، وامتازت فترة مقامه بها من ١٨٧١- ١٨٧٩م بالعطاء الغني، كان للأفغاني إسهام في مجال الصحافة وكتابة المقالات، فقد أصدر مجلة "العروة الوثقى" وكان يساعده في تحريرها محمد عبده، وبرز الطابع السياسي لنشاطه، فأدرك دور التنظيم وأهميته في حركة الإصلاح والتغيير، توفي سنة ١٨٩٧م، وقد قيل أنه مات مسموماً. انظر: الأفغاني: الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص٢٨- ٣٤.

[٤] - انظر: ندوة جمال الدين الأفغاني، جمال الدين الأفغاني:عطاؤه الفكري ومنهجه الإصلاحي، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ١٩٩٩م، ص١١٧.

التعريف الخامس: الإصلاح عملية لتحقيق مراد الله تعالى من خلال الالتزام بالدين الصحيح؛ لأن مراد الله تعالى في الأديان كلها هو حفظ نظام العالم وصلاح أحوال أهله، فالصلاح هو مراد الله تعالى، ولن يستطيع دين أن يحقق هذه العدالة والاستقامة إلا بنفوذه في نفوس أتباعه، فينساقوا إليه باختيارهم، ونفوذ سلطان الدين إلى نفوسهم ومساعيهم لا يتحقق إلا بإصلاح نفوس آحاد الناس أولاً؛ لأن ما يبنى على صالح فهو صالح، فوظيفة الدين عند ابن عاشور هي إرشاد أتباعه لما فيه صلاحهم عاجلاً وآجلاً، بعيداً عن مغالبة الهوى والنفس في حالة الغضب والشهوة، وهذا ما يسمى بالعدالة والاستقامة[1].

والذي يتضح لي بعد ذكر التعاريف السابقة لمفهوم الإصلاح: أن هذه التعاريف تلتقي في معنى واحد للإصلاح وهو:

نبذ التقليد المتضمن معنى البدعة التي تؤثر على صفاء الدين وعلى فطرية الإيمان به، والرجوع إلى الإسلام الأصل، مع الدعوة إلى التقليد المطلوب وهو الاقتداء بالسنن الحميدة التي سار عليها سلف هذه الأمة، وفتح باب الاجتهاد، لنبذ التعصب المذهبي الذي يؤثر على صفاء الدين كما تؤثر البدع، مع ضرورة احترام اجتهادات العلماء السابقين، ولا يتحقق ذلك إلا بالعلم والفكر، والعودة إلى النصوص الأصلية من القرآن الكريم والسنة النبوية، فيتحقق مراد الله تعالى في الأديان كلها[2].

ونجد أن هذا المعنى كان واضحاً في الجوانب العملية للأفغاني، وفي تعريف كل من محمد عبده، وبدوي محمود الشيخ، وعلي أومليل، وعلي عبد الحليم.

ويشير ابن عاشور إلى موضوع الإصلاح بما يتفق في مضمونه مع التعاريف السابقة، وذلك بوصفه الإصلاح بأنه عملية لتحقيق مراد الله تعالى بالالتزام بالدين الصحيح، أي بمعنى الرجوع إلى الإسلام – الأصل– ولكنه يضيف أن هذا الالتزام بالدين يستلزم الابتعاد عن مغالبة الهوى والشهوة وهو ما يسميه " بالعدالة والاستقامة ".

---

[1] – انظر: محمد الطاهر ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ط١، دار النفائس، الأردن، ٢٠٠١م، ص٢٥– ٢٦، وانظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص٣٩.

[2] – وقد وجدت من جمع بين هذه المعاني التي توصلت إليها عند تعريفه لتجديد الدين بأنه: السعي لإحياء الدين وبعثه وإعادته إلى ما كان عليه في عهد السلف الأول، ومن ضروراته حفظ نصوص الدين الأصلية صحيحة نقية حسب الضوابط والمعايير التي وضعت لذلك، ويدخل في معنى التجديد الاجتهاد وهو وضع الحلول الإسلامية لكل طارئ، وتشريع الأحكام لكل حادث، وتوسيع دائرة أحكام الدين لتشمل ما كان نافعاً متفقاً مع اتجاهات الدين ومقاصده وكلياته، ومن خصائص التجديد تمييز ما من الدين وما يلتبس به، وتنقية الدين من الانحرافات والبدع، سواء أكانت من تأثيرات خارجية أو داخلية. انظر: بسطامي محمد سعيد، مفهوم تجديد الدين، ط١، دار الدعوة، الكويت، ١٩٨٤م، ص٢٩.

ثانيا: تعريف "الاجتماع" لغةً:

هو "**من الجَمع**، "الجيم والميم والعين أصل واحد يدل على تضام الشيء، يقال: جمعت الشيء جمعاً، **وأجمَعتُ** على الأمر إجماعاً وأجمعته، ويقال: **فلاة مجتمعة:** يجتمع الناس فيها ولا يتفرقون خوف الضلال"[١]، **والجَمع** أيضاً هو: "ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض، يقال: جمعته فاجتمع.

وجماع الشيء: جمعه، **والإجماع:** أي إجماع الأمة (الاتفاق) هذا أمر مجمع عليه أي: متفق عليه.

والإجماع: العزم على الأمر والإحكام عليه، تقول: أجمعت الخروج وأجمعت عليه"[٢].

وزاد الأصفهاني في قوله تعالى: **(وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ)** النور:٦٢، أي: "أمرٍ له خطر يَجتمع لأجله الناس، فكأنّ الأمرَ نَفسه قد جمعهم"[٣].

والخلاصة أن معاني الاجتماع لغةً هي:

١- اجتماع الناس وعدم تفرقتهم خوف الضلال.

٢- ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض.

٣- العزم على الأمر والإحكام عليه.

٤- الأمر الخطير الذي يجتمع لأجله الناس، ونستطيع أن نقول أن جميع هذه المعاني تتناسب مع موضوع البحث.

تعريف الإصلاح الاجتماعي بوصفه علماً مركباً:

التعريف الأول: الإصلاح الاجتماعي هو تطبيق العدالة الاجتماعية وإصلاح نظام الاقتصاد ووسائل الإنتاج[٤]، ولكن هذا التعريف لم يوضح المقصود بالإصلاح الاجتماعي، بل اكتفى فقط بذكر أمثلة لهذا النوع من الإصلاح، غير أنه أشار بعد هذا التعريف إلى ما نحتاجه في عملية الإصلاح فقال: "إن الإنماء الروحي هو الخطوة الأولى في التعبئة الإصلاحية والثورة الاجتماعية"[٥].

---

[١]- معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج١، ص٤٧٩.

[٢] - تاج العروس من جواهر القاموس، مرجع سابق، ص٢٤٦- ٢٤٧.

[٣] - مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص٢٠١.

[٤] - انظر: عبد اللطيف بري، الإنماء الروحي والإصلاح الاجتماعي، دار التعارف للمطبوعات، سوريا، ١٩٧٩م، ص٥٠.

[٥] - انظر: الإنماء الروحي والإصلاح الاجتماعي، مرجع سابق، ص٥١.

التعريف الثاني: هو مجموعة الحلول والأفكار الاجتماعية التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر، لمواجهة مشكلة تركز الملكية في يد فئة قليلة من الأجانب والوطنيين، في مقابل غالبية لا يزيد دخلها عن الحد الأدنى للكفاف[١]، ولا يمكن أن نعدّ أن الإصلاح الاجتماعي مقتصر على مشكلة ظهرت في قرن معين وفي بلد معين وهو مصر.

التعريف الثالث: الإصلاح الاجتماعي أصل شرعي من أصول الإسلام، يقوم على قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومقتضى هذه القاعدة أن يتوافر في المجتمع من يقوم على إصلاح أموره في شؤون الدنيا والدين، بحيث تكفل قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التقدم المستمر والدائم للمجتمع الإنساني، مع تغير الظروف البيئات وتجدد المصالح والعادات، فيكون المقصود من إقامة هذا الأصل في المجتمع هو الإصلاح الديني والخلقي والاجتماعي[٢]، غير أنه لا يمكن أن نقصر الإصلاح الاجتماعي على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنه أوسع دائرة من ذلك، فهو يتعلق بمعالجة جوانب الخلل، والبحث في أسبابها ومظاهرها، وطرق علاجها، فهو علاج في الظاهر والباطن.

التعريف الرابع: الإصلاح الاجتماعي هو عملية تجديد[٣]، والتجديد هو: حركة دائمة مستمرة باستمرار الحياة، وقيام من يحمي المجتمع من الانحراف والفساد، يُلاحظ فيها أصل عام اجتماعي قوي وهو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٤]، فيتفق في ذلك مع التعريف السابق بعدّه الإصلاح الاجتماعي أصل شرعي يقوم على قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

التعريف الخامس: يتركز معنى الإصلاح الاجتماعي في هذا التعريف على إصلاح الأسرة، وإصلاح الأسرة هو مشتل الإصلاح الذي يهتدي به المصلح ليشيع الإصلاح في كل جانب[٥]، ومهما يكن من أمر فإن إصلاح الأسرة له أهمية كبيرة في تحقيق عملية الإصلاح ولكن لا يمكن تركيز معنى الإصلاح الاجتماعي عليه.

---

[١] – انظر: حلمي أحمد شلبي، فصول من تاريخ حركة الإصلاح الاجتماعي في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٨٨م، ص٩.

[٢] – انظر: جمال الدين محمد محمود، أصول المجتمع الإسلامي، ط١، دار الكتاب المصري، ١٩٩٢م، ص١٩٣.

[٣] – تجديد الدين: هو إعادة نضارته ورونقه وبهائه، وإحياء ما اندرس من سننه ومعالمه ونشره بين الناس. انظر: المنتدى الإسلامي، التجديد في الإسلام، ط١، لندن، ١٩٩٠م، ص٣٩.

[٤] – انظر: أمين الخولي، المجددون في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م، ص١٦– ١٧.

[٥] – انظر: مجموعة من العلماء، بحوث مؤتمر الإصلاح الاجتماعي ، ص٩٣ .

وتتركز قضية الإصلاح الاجتماعي عند محمد عبده بعدد من الأفكار الهامة والمحددة مثل:

- ضرورة التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع.
- تجنب الظلم الاقتصادي الذي يقع على الإنسان من أخيه الإنسان، وهو أشد أنواع الظلم.
- تنبيهه على المخاطر التي تحدق بالمجتمعات من جراء تحكم سلطان رأس المال فيها.
- تحديده النفقات الواجبة على الأثرياء، ونظرته لطبيعة الملكية، وموقفه من الاشتراكية وعلاقتها بالإسلام[١]، ولكن الإمام محمد عبده لم يعطنا تعريفاً للإصلاح الاجتماعي، ولا يمكن قصر هذه الأفكار على عملية الإصلاح؛ لأن الأستاذ الإمام كان مصلحاً متفاعلاً مع أحداث عصره، وهذه الأفكار التي حددها تتعلق بحاجة العصر الذي عاشه، ونحن نحتاج إلى أفكار جديدة تتناسب مع العصر الذي نعيشه إضافة إلى ما ذكره الإمام محمد عبده، وهذه الأفكار سنضيفها عند تناول قضايا الإصلاح الاجتماعي في البحث.

ولم أجد عند ابن عاشور تعريفاً للإصلاح الاجتماعي، وإنما أشار إلى ما يتعلق بأهمية الإصلاح الاجتماعي الذي سنذكره لاحقاً.

وبالنظر إلى تعريف كل من جمال الدين محمد وأمين الخولي نجد الإشارة إلى قضية التجديد في الإصلاح الاجتماعي.

فيذكر جمال الدين محمد أن حاجة التجديد تظهر عند تغير الظروف والبيئات، وتجدد المصالح والأعراف والعادات، ويذكر أمين الخولي أن التجديد حركة متصلة بالحياة تحمي المجتمع من الانحراف، وشيوع المفاسد فيه، ويشير جمال الدين وأمين الخولي إلى أن الإصلاح الاجتماعي يُلاحظ فيه أصل شرعي وهو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونستطيع أن نخلص إلى تعريف يجمع بين هذه التعاريف الثلاثة: الإصلاح الاجتماعي: هو عملية تجديد مستمرة متصلة بالحياة، تقتضيها الفطرة الإنسانية، بحيث تحمي المجتمع من الانحراف وشيوع المفاسد فيه، ويُلاحظ في عملية التجديد أصل عام اجتماعي قوي من أصول الإسلام وهو قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومقتضى هذه القاعدة أن يتوافر في المجتمع من يقوم على إصلاح أموره في شؤون الدنيا والدين، بحيث تكفل هذه القاعدة التقدم المستمر والدائم للمجتمع الإنساني.

---

[١] - انظر: محمد عبده: الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص١٣٧.

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية زمن الإمام ابن عاشور

نتناول في هذا المطلب نبذة عن الحالة الاجتماعية في العالم الإسلامي وتونس زمن الإمام ابن عاشور.

أولاً: الحالة الاجتماعية في العالم الإسلامي زمن الإمام ابن عاشور

لقد كان العالم الإسلامي زمن الشيخ ابن عاشور يسوده فساد النظام، واستبداد الحكم، بسبب انقسام دولته، والنزاع المستمر بين الأمراء في كل دولة، وصار المسلم يعاني من الفقر والجهل والمرض، فحياته الاجتماعية تعسة، واقتصاده متدهور، وأصبح مثقلاً بالديون، وصار ضعيف الشخصية نتيجة توالي الاستبداد عليه، وشل الخوف والإرهاب ذكاءه، ففقد روح المبادرة، وأبعد عمداً عن الاشتراك في الشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وكان لذلك الأثر في فهم المسلم للإسلام، فقد صار فهمه منحرفاً بعيداً عن روح الإسلام الخالص، مشتملاً على انحراف في العقيدة والعبادة والتشريع، ولم يبق من دينه غير الشكليات البعيدة عن الإسلام[١].

وصارت الحياة العلمية في البلاد الإسلامية بعيدة عن الابتكار، وانغلقت على نفسها، فقد خلت من المعاهد العلمية، فتحجرت العقول، وتبدلت الأفهام، وانتشرت الأوهام والخرافات، ولم تكن البلاد التونسية بمنأى عمّا يجري في العالم الإسلامي يومئذ، فقد كانت تشابه الأقطار الإسلامية في أوضاعها السياسية والاقتصادية والاجتماعية[٢].

ويصف محمد رشيد رضا[٣] الحالة الاجتماعية في العالم الإسلامي – بوصفه قد تزامن مع ابن عاشور– بأن الأمة الإسلامية كانت متأخرة عن باقي الأمم التي سبقتها في مجالات الحياة الاجتماعية من سعة الرزق، وبسط المال، وخفض العيش، والعزة والسيادة، وقوة السلطان، فالأمراض الاجتماعية

---

[١] – انظر: بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور، ط١، دار ابن حزم، لبنان، ١٩٩٦م، ص١٧.

[٢] – انظر: المرجع نفسه، ص١٧.

[٣] – محمد رشيد رضا، ولد في قرية قرب طرابلس الشام سنة ١٨٦٥م، من عائلة قروية ذات مكانة وعلم وتقوى، بدأ دراسته في الكتّاب، ولكنه استفاد من التعليم الحديث، تأثر بالغزالي في كتابه: "إحياء علوم الدين" ممّا جعله يلتحق بإحدى الطرق الصوفية، ولكن بعد ممارسته للصوفية وجد أخطار هذه الطرق، فتركها وبدأ يتعرف على تعاليم ابن تيمية، ثم تعرف على أفكار الأفغاني ومحمد عبده من خلال مجلة "العروة الوثقى" فالتقى بالأستاذ محمد عبده أثناء زياراته لطرابلس، وأصبح تلميذاً له، وشارحاً لأفكاره، وأصدر رشيد رضا مجلة "المنار" عندما غادر إلى القاهرة والتي كانت منبراً للدعوة إلى الإصلاح وفقاً لمبادئ محمد عبده، وقد استمر في إصدارها حتى وفاته، كان لرشيد رضا دوراً هاماً في السياسات الإسلامية، وكانت له نشاطات متمثلة في ما سمّاه بـ " دار الدعوة والإرشاد" وكانت له مؤلفات أهمهما تفسيره للقرآن المشهور بالمنار، توفي سنة ١٩٣٥.
انظر: محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار، ج١، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م، ص٦-٧.

تسري في الأمم، لذلك كانت الأمة في وقته بحاجة إلى التجديد الاجتماعي الذي يعد مـن ضـروريات الجماعات البشرية بمقتضى غرائزها، ليرتقوا في مدارج العلم والعمران، فالإصلاح والفساد يتنازعان في كل أمة قبل وصولها إلى الصلاح والكمال[١].

ثانياً: الحالة الاجتماعية في تونس زمن الإمام ابن عاشور

كان عصر الشيخ ابن عاشور عصر اضطرابات وفتن، فالبلاد التونسية ترزح تحـت وطـأة الديون الخارجية، والعبث والفساد والارتشاء قد عمّ حكام البلاد، وأثقل كاهل التونـسيين بالـضرائب، وتوغل نفوذ الأجنبي في البلاد، وكثرت الفتن، وعمّ الاضطراب الاجتماعي، واختل الأمن، وتحركـت العصبية والقبلية من جديد، فبدأ الناس يتنادون بها ويقتتلون لأتفه الأسباب[٢].

وتفشى الجهل في المجتمع التونسي، وعمّت الفوضى، وساءت الحالـة الاجتماعيـة للأفـراد والدولة، وفر الوزير مصطفى بن عياد بأموال الشعب إلى فرنسا، وبدأت أطماع الاستعمار في الـبلاد التونسية، فبدأ التدخل في الشؤون الداخلية للدولة بدعوى حماية الرعايا الأجانب من اليهود، ووُضِعت الميزانية التونسية تحت الرقابة الأجنبية للتمكن من خـلاص الـديون الخارجيـة، ورغـم الـدعوات الإصلاحية التي كانت تنادي بالنهضة في جميع شؤون المجتمع، إلاّ أنها سرعان ما اصطدمت بأنواع من الصعوبات الداخلية والخارجية سقطت بسببها البلاد في حالة من الـدمار والخـراب، وأحاطتهـا الحروب الأهلية والمجاعات والأوبئة[٣].

ونريد أن نستعرض الحديث عن الحماية الفرنسية[٤]، وموقف الشعب التونسي من هذه الحمايـة من خلال الحركة الوطنية، بوصفهما أبرز ما تضمنته الحالة الاجتماعية في ذلك الوقت:

الحماية الفرنسية

قصفت العواصف التونسية وحملت معها السيول العارمة لتجرها نحو هاوية الحماية الفرنسية، ففي مؤتمر برلين المنعقد في شهر يونيو عام ١٨٧٨م همس المستشار الألماني في أذن سفير فرنـسا أن حان الوقت لقطف التفاحة التونسية، وكان الألمان يريدون إلهاء فرنسا عن هزيمتها حتى تستـسيغ

[١] – انظر: الشيخ محمد رشيد رضا: إصلاحاته الاجتماعية والدينية، مرجع سابق، ص٣٧– ٣٨.
[٢] – انظر: شيخ الجامع الأعظم، مرجع سابق، ص١٧.
[٣] – انظر: المرجع نفسه، ص١٧.
[٤] - الحماية الفرنسية: هي تكفل فرنسا بإجراء الإصلاحات الإدارية والعدلية والمالية التي ترى الحكومة الفرنسية فائـدة من إدخالها، انظر: عبد العزيز الثعالبي، تونس الشهيدة، ط١، دار القدس، بيروت، ١٩٧٥م، ص٣٣.

خسارة إقليمين من ترابها هما الألزاس واللورين، وهكذا فتحت الأبواب في وجه فرنسا لتغزو البلاد وتضيفها إلى مستعمراتها، وتم ذلك بطريقة قد تكون سلمية على أساس معاهدة أمضاها الصادق باي بالقصر السعيد بباردو ١٢مايو ١٨٨١م، وعقبتها نصوص أخرى ضبطت محتوى ما سمّوه "حماية " وبمقتضى تلك النصوص أصبحت البلاد التونسية ترزح تحت يد الاستعمار، وتخضع لسلطات فرنسا، بما في ذلك من تحقير وتفقير وسطو على الأملاك العامة والخاصة بطرق قانونية، واستُلب الباي من سلطاته جميعها، ولم يبق إلا مؤازرة المستعمر لتنفيذ سياسته، وكان عمر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وقتها سنتين[١].

لقد تميزت هذه الفترة من تاريخ تونس بالثنائية في مختلف الميادين السلطوية والاقتصادية والاجتماعية، فإلى جانب تونس العربية الإسلامية نشأت تونس المستعمرة الفرنسية بعمارتها وألوانها وطرق عيشها، وهذه الثنائية كانت تهدف إلى تفكيك المجتمع التونسي التقليدي، وقد أصبح يتخبط في الفقر والجهل، مبهراً بأشكال حضارية تغريه، دون أن يستطيع إدراكها واستيعابها والتمتع بها، فضلاً عن عجزه عن الإسهام في تصورها وإنجازها[٢].

فنجد في جانب الصحة مثلاً إهمالاً من السلطة الفرنسية، فلم تخصِص من الميزانية التونسية ما يكفي للقيام بشؤون الصحة ومقاومة الأمراض المعدية والأمراض الوبائية المنتشرة، فضلاً عن كونه لا يُسمح بتأسيس المنشآت الصحية الجديدة التي تحتاج إليها البلاد، وكان من جراء هذه السياسة الاستعمارية كثرة الوفيات في تونس لعدم مقدرتهم على مقاومة الأمراض الوبائية والأمراض المعدية[٣]، ولم يعد هناك اهتمام بإنشاء المؤسسات الخيرية التي ترعى أعمال البر والإحسان فتكفل حاجة الطبقات الفقيرة، بل إن المؤسسات التي كانت قائمة من قبل لم تعد قادرة على سد حاجاتها فأصابها العجز والعوز[٤].

ومن جانب التعليم فقد أصيب التعليم الوطني منذ الساعة الأولى من حكومة فرنسا الجديدة باضطهاد حكومي لا يُرحم، فقد سعت إلى طمس اللغة العربية والحكم عليها بالموت؛ لأنها أدركت أن اللغة العربية تحفظ الشعب التونسي، وتنمي فيه شخصيته الوطنية، فيكون استعمار البلاد حينها في غاية

---

[١] – انظر: محمد منظر، الحضارة الإسلامية في تونس، مطبعة الهلال العربية، المغرب، ص٧٢.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ص٧٢.
[٣] – انظر: هذه تونس، مرجع سابق، ص ٦٢– ٧٥.
[٤] – انظر: تونس الشهيدة، مرجع سابق، ص١٦٣.

الصعوبة، ولكن رغم هذه السياسة لم تتمكن من خنق اللغة العربية، فقد بقيت متأصلة في الشعب التونسي[١].

وانتشرت الأرزاء الاقتصادية التي أوجدتها الحكومة الفرنسية لتحطيم الاقتصاد التونسي، كالربا والكحول، فقد بلغ الربا درجة من الكمال لم يعهدها بلد آخر، فانتشر في الدكاكين والمدارس ومكاتب الإدارة؛ لأن عدداً كبيراً من المعلمين وكبار الموظفين الفرنسيين كانوا يتعاملون بالربا، أمّا ما يتعلق بالكحول فقد جاءت جيوش الاحتلال بها، وفتحت آلاف المشارب تحت غطاء حرية التجارة، وتفشت في المجتمع التونسي حتى في الأحياء الشعبية، إلى أن وصلت إلى أبواب المساجد، فأنتجت معها الإباحية والجريمة، والانحلال الأخلاقي، والخمور الجسدي، والبؤس الاجتماعي، ووهن الروابط العائلية[٢].

الحركة الوطنية

رغم الحالة الاجتماعية المتدهورة التي كانت تعاني منها تونس، ورغم حالة الاستعمار إلا أن المجتمع التونسي لم يكن يخلو من المصلحين الذين لم يستسلموا لهذه الأحداث، وحاولوا الوقوف في وجه سلطات الحماية، وأعلنوا رفضهم في الظاهر والباطن، فوقف إلى جانب المجتمع التونسي ثلة من الزعماء الذين تداولوا مسؤولية الدفاع عن وطنهم، وأحسنوا قراءة الظروف جميعها، ووظفوها لصالح القضية، وسيطروا على طرق وأساليب جديدة تعرفوا عليها في مدارس الاستعمار وجامعاته، وأخذوا من الغرب مناهجه وأدوات عمل حديثة استخدموها لتوعية المجتمع التونسي والنهوض به، ومن ذلك ظهور جماعة الشباب التونسي سنة ١٩٠٧م التي أصدرت جريدة التونسي بزعامة علي باش حامبة[٣]، فكانت هذه الحركة تطالب بتطبيق مبادئ الحرية وحقوق الإنسان والعدالة، ولكن سلطات الحماية تنكرت لهذه الحركة، وقابلتهم بالسخرية والبطش، ولأجل ذلك لم يتردد جماعة الشباب التونسي في تزعم حركات المقاومة والرفض، فتدخلت السلطات الفرنسية، واعتبرت ذلك عصياناً يستوجب العقاب،

---

[١] – انظر: تونس الشهيدة، مرجع سابق، ص٦٠.

[٢] – انظر: المرجع نفسه، ص١٥٣ وص١٦٠.

[٣] – علي باش حامبة، ولد بتونس سنة ١٨٧٦م وزاول تعليمه في المدرسة الصادقية، أصدر جريدة "التونسي" باللغة العربية والفرنسية، وكان يساعده على تحريرها مجموعة من الأعضاء منهم عبد العزيز الثعالبي وحسن قلاني، اتهمته السلطة الفرنسية بالتآمر عليها، فعطلت الجريدة وأبعدته عن تونس إلى فرنسا مع جماعته، ثم انتقل إلى تركيا وتولى بعض المناصب إلى أن توفي في اسطنبول سنة ١٩٢٠م، انظر: محمد بوذينة، مشاهير التونسيين، ١٩٨٨م، ص٢٥٣.

فأبعدت علي باش حامبة وثلة ممّن كان على رفضه لمواقف سلطة الحماية، ولكن القضاء على حركة علي باش حامبة أتبعه ظهور الحزب الدستوري بزعامة الشيخ عبد العزيز الثعالبي[١] في كتاب ألفه بعنوان " تونس الشهيدة " عرض فيه مبادئ الحزب وأهدافه[٢].

وقد واصل الشعب التونسي الكفاح ضد الاستعمار بقيادة الحزب الدستوري الجديد بزعامة الحبيب بورقيبة، حتى أوجست الحكومة الفرنسية خيفة فآثرت تأييد الاعتدال ومكنت بورقيبة من الحصول على الاستقلال سنة ١٩٥٦م وبه ألغيت معاهدة باردوا التي أمضاها الباي سنة ١٨٨١م، فسعت الدولة بعد ذلك في وضع خطط لتطوير الاقتصاد وتنمية مختلف قطاعاته من فلاحة وصناعة وتجارة، مع العناية بقطاع التربية والتعليم وقطاع الصحة، فضلاً عن الاهتمام بالمرأة وشؤون العائلة[٣].

نلاحظ مما سبق ذكره أن البلاد التونسية كانت تشارك العالم الإسلامي في حالة التدهور التي وصل إليها من الناحية الاجتماعية، وخصوصاً ما كانت تعانيه من الاحتلال، ممّا أدى إلى ظهور حركات الإصلاح التي تنادي بتغيير أوضاع المجتمع، وتحسين مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية والعلمية، وفي هذا يقول تلميذ الشيخ ابن عاشور في وصفه لتيقظ الشعب عند صدمة الاحتلال:

"هنا توقف الشعب والعلماء والحكام جميعاً، وأصابتهم هزة الاحتلال، واتجهوا جميعاً إلى تدارك الأمر، كلٌّ على شاكلته، فصرفوا عنايتهم إلى شتى المجالات يرعونها، ويبذلون الجهد لإصلاحها. وامتدت أيديهم إلى جامع الزيتونة لمعالجة الشلل الذي أصابه، بحيث لم يعد قادراً على تهيئة الخريجين لمواكبة التطوّرات الجديدة التي شملت كل جوانب الحياة، وإخراج البلاد من حالة التخلف، وكان هذا ممّا حرك مشاعر الراشدين لإزالة الفساد والقضاء على أسبابه في كل مجالات الحياة، من خلال حركات الإصلاح"[٤].

---

[١] – عبد العزيز الثعالبي، أحد دعاة الإصلاح في تونس، كان يتميز بالذكاء والاندفاع وغزارة المعرفة، رحل إلى مصر، واتصل بجمال الدين الأفغاني، ورجع إلى تونس بقلقٍ عظيم لما أصابها، فهاجم التخلف الذي انتشر فيها، والتف حوله عصبة من الشباب التونسي، فبث فيهم الروح الإصلاحية، فكان من المصلحين الاجتماعيين الذين بلغ نبؤهم الشيوخ، فأثاروا عليه الحق العام، وأقيمت عليه دعوى كانت الأولى في تاريخ تونس الحديث سجن على أثرها.
انظر: تونس الشهيدة، مرجع سابق، ص٩.

[٢] – الحضارة الإسلامية في تونس، مرجع سابق، ص٧٢.

[٣] – المرجع نفسه، ص٧٢. لمزيد من الاطلاع على تفاصيل الحركة الوطنية والمقاومة التونسية ينظر في:
محمد الهادي الشريف، تاريخ تونس، سراسر للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٨٠م، ص١٠٧.
وينظر في: عبد العزيز الثعالبي، تونس الشهيدة ، ص٣٣.

[٤] – محمد الحبيب بن الخوجة، شيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور،
http://www.taghrib.org/arabic/nashat/elmi

ومن ثم فقد برز عدد من المصلحين الذين امتلأت نفوسهم بالفكر الإصلاحي، وكان من بين هؤلاء المصلحين محمد الطاهر بن عاشور الذي سيطرت عليه هموم الإصلاح.

ويسعنا المقام بعد ذلك أن نعطي ترجمة عن حياة الشيخ ابن عاشور، لنحيط علماً بالأسباب التي دفعته لأن يحمل الهم الإصلاحي وينادي به، وما هي المواقع التي انطلق منها في دعوته الإصلاحية؟ وفي أيّ جانب تركزت جهوده الإصلاحية وسبب ذلك؟ مع الإلمام ببعض جوانب تميزه وأسباب تفوقه لما لها من أثر في تطور فكره الإصلاحي.

المطلب الثالث: ترجمة عن حياة الإمام ابن عاشور

نسبه وولادته:

هو محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور، ولد بالمرسى من ضواحي تونس بقصر جده للأم الصدر الأعظم محمد العزيز بوعتور سنة (١٢٩٦هـ - ١٨٧٩م)، شب على تعلم القرآن حتى أتقنه حفظاً، ثم حفظ مجموعة من المتون العلمية التي تهيئ الطالب إلى التعليم بجامع الزيتونة، ولما بلغ الرابعة عشر من عمره، التحق بجامع الزيتونة الأعظم سنة (١٣١٠هـ -١٨٩٣م) ودرس ابن عاشور في هذه المرحلة علوماً شتى منها: النحو والبلاغة واللغة والمنطق وعلم الكلام والفقه والفرائض وأصول الحديث والسيرة والتاريخ، وقد دامت دراسته بجامع الزيتونة سبع سنوات انتهت بإحرازه على شهادة التطويع[١] سنة (١٣١٧هـ - ١٨٩٩م)[٢].

الوظائف الإدارية والقضائية التي تولاها:

كانت حياة ابن عاشور مليئة بالمآثر العلمية والاجتماعية، ففي سنة ١٨٩٩م نجح في مناظرة التدريس[٣] من الرتبة الثانية، وفي سنة ١٩٠٠م أضيف إليه التدريس بالمدرسة الصادقية مع بقائه مدرساً بالجامع الأعظم، وفي سنة ١٩٠٣م نجح في مناظرة التدريس من الرتبة الأولى، وفي سنة ١٩٠٤م سمي نائباً عن الدولة لدى نظارة جامع الزيتونة[٤]، فابتدأ أعماله بإدخال نظم مهمة على التعليم بحسب ما سمح به الحال، وحرر لائحة في إصلاح التعليم وعرضها على الحكومة، فوقع تنفيذ شيء منها وأبقي الكثير منها في انتظار فرصة أخرى، وسعى في إحياء بعض العلوم العربية التي كانت مقتصرة على

---

[١] - شهادة التطويع: هي عبارة عن امتحان يجري للطلاب بعد إنهائهم سبع سنين من الدراسة لإحراز هذه الشهادة التي تعد كشهادة العالمية في الأزهر، تمكن الحاصل عليها من نيل بعض المناصب، والمقرر في هذا الامتحان هو إعداد مقالة تحرر ارتجالاً وعلى مرأى من المراقبين في باب من أبواب الفقه، ثم إلقاء درس بعدها في الأصول أو الفقه أو الكلام أو النحو أو المنطق أو البلاغة على حسب ما يختار الطالب، ثم يلقى على الطالب بعد اليوم التالي من إلقاء الدرس تسعة أسئلة من تسعة علوم وهي الفقه والنحو والصرف والمنطق والبلاغة والحساب والهندسة والجغرافيا والتاريخ، ويشترط الإجابة عليها جميعاً، ويكون كل ذلك في مجمع عام يشهده من شاء من المدرسين والطلاب وغيرهم. انظر: محمد الخضر حسين، تونس وجامع الزيتونة، ١٩٧١م، ص٢٩- ٣٠.

[٢] - انظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، ص٣٧- ٣٩.

[٣] - مناظرة التدريس: هي عبارة عن تقسيم المدرسين إلى ثلاثة طبقات: الطبقة الأولى والطبقة الثانية والطبقة الثالثة، فالمدرسون من الطبقة الأولى يقرأون كتب المرتبة العالية ويشتركون مع مدرسي الطبقة الثانية في إقراء كتب المرتبة المتوسطة، والمدرسون من الطبقة الثانية يدرسون كتب المرتبة المتوسطة ويشاركون في تدريس كتب المرتبة الأخيرة، والمدرسون من الطبقة الثالثة مقصورون على دراسة كتب المرتبة الثالثة، وللنظارة أن تأذن لهم في إقراء كتب المرتبة المتوسطة. انظر: تونس وجامع الزيتونة، مرجع سابق، ص٢٨.

[٤] - انظر: مشاهير التونسيين، مرجع سابق، ص٣٩٠.

النحو والبلاغة، فأكثر من دروس الصرف في مراحل التعليم الثلاث، ومن دروس أدب اللغة، ودرس بنفسه شرح ديوان الحماسة الذي أبدى فيه ضلاعة في اللغة والنقد وسمو الذوق وحاز به شهرة[١].

وفي سنة ١٩٠٨م تأسست لجنة النظر في تنقيح برنامج التعليم وكان ابن عاشور عضواً في هذه اللجنة، وهو الذي تولى تقرير حالة التعليم وكان الاعتماد على لائحته التي أشرنا إليها سابقاً، وفي سنة ١٩١٣م عُيِّن قاضياً مالكياً وبموجب ذلك دخل في هيئة النظارة العلمية المديرة لشؤون جامع الزيتونة، وفي سنة ١٩٢٣م انتقل إلى الفتوى، وفي سنة ١٩٣٢م سمي شيخ الإسلام المالكي، وفي سنة ١٩٤٤م سمي شيخاً بجامع الزيتونة وفروعه، واعتزل هذا المنصب خلال سنة ١٩٥١م، وفي سنة ١٩٥٦م سمي شيخاً عميداً بجامعة الزيتونية، وكان له ضلعٌ كبيرٌ في إصلاح التعليم الزيتوني، ومشاركة فعالة في انبعاث الجمعية الخلدونية، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، وفي سنة ١٩٦٨م أحرز الجائزة الكبرى التقديرية للرئيس بورقيبة[٢].

كان ابن عاشور جم النشاط غزير الإنتاج، تزينه أخلاق رصينة وتواضع، فلم يكن على سعة إطلاعه وغزارة معارفه مغروراً كشأن بعض الأدعياء ممن لم يبلغ مستواه، وألقى المحاضرات القيّمة التي كان البعض منها مرجعاً للباحثين في الجمعية الخلدونية، وجمعية قدماء الصادقية، واشتهر بالصبر، وقوة الاحتمال، وعلو الهمة، والاعتزاز بالنفس، والصمود أمام الكوارث، والترفع عن الدنايا[٣].

وقال ابن عاشور عن نفسه : " ولا آنس برفقةٍ ولا حديث أنسي بمسامرة الأساتيذ والإخوان في دقائق العلم ورقائق الأدب، ولا حُبب إلي شيء ما حُببت إليّ الخلوة إلى كتابٍ وقرطاس، متنكباً كل ما يجري من مشاغل تكاليف الحياة الخاصة، ولم تكن أعباء الأمانات العامة التي حملتها فاحتملتها في القضاء وإدارة التعليم حالت بيني وبين أنسي في دروس تضيء منها بروق البحث الذكي والفهم الصائب بيني وبين أبنائي الذين ما كانوا إلا قرة عين وعدة فخر، ومنهم اليوم علماء بارزون، أو في مطالعة تحارير أخلص منها نجياً إلى الماضي من العلماء والأدباء الذين خلفوا لنا آثارهم الجليلة ميادين فسيحة ركضنا فيها الأفهام والأقلام، ومرامي بعيدة سددنا إليها صائب المهام، فالحمد لله الذي بوأنا بين

---

[١] – انظر: محمد محفوظ ، تراجم المؤلفين التونسيين، ج٣، ط١، دار المغرب الإسلامي، لبنان، ١٩٨٤م، ص٣٠٤– ٣٠٥

[٢] – انظر: مشاهير التونسيين، مرجع سابق، ص٣٩٠. وانظر: تونس وجامع الزيتونة، مرجع سابق، ص١٢٣– ١٢٤.
لمزيد من الإطلاع على المناصب الإدارية التي تولاها ابن عاشور ينظر في: تراجم المؤلفين التونسيين، ص ٣٠٤.
وينظر في: شيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور، http://www.taghrib.org/arabic/nashat/elmi

[٣] – انظر: تراجم المؤلفين التونسيين، مرجع سابق، ص٣٠٦.

الماضي والحاضر من أسلافنا والآتين من أخلافنا منزلة من تلقى الأمانة فأداها، وأوتي النعمة فشكرها ووفاها "[١].

أسباب تفوق ابن عاشور:

ظهرت في شخصية ابن عاشور أسباباً أهّلته لأن يصل إلى تلك المناصب الإدارية والقضائية التي ذكرناها، وأن يحمل الفكر الإصلاحي، مما جعله شخصية متميزة نالت ثناء العلماء والمفكرين، ومن هذه الأسباب التي أهّلت ابن عاشور للوصول إلى هذا التفوق هي:

١- ما امتاز به الشيخ ابن عاشور من قدرات ذهنية تفوق أقرانه، فقد وصفه زميله محمد الخضر حسين بقوله: " شب الأستاذ على ذكاء فائق وألمعية وقادة، فلم يلبث أن ظهر نبوغه بين أهل العلم، وللأستاذ فصاحة منطق وبراعة بيان، ويضيف إلى غزارة العلم وقوة النظر صفاء الذوق وسعة الاطلاع في آداب اللغة، وكنت أرى له لساناً لهجته الصدق، وسريرة نقية من كل خاطر سيىء، وهمّة طمّاحة إلى المعالي، وجدٌ في العمل لا يمسه كلل، ومحافظة على واجبات الدين وآدابه، وبالإجمال ليس إعجابي بوضاءة أخلاقه وسماحة آدابه بأقل من إعجابي بعبقريته في العلم "[٢]، وقد أشار ابنه الفاضل إلى أن قدرات ابن عاشور الذهنية كانت واضحة في تفسيره، فالمتأمل لتفسير التحرير والتنوير يجد عند ابن عاشور العقل الراجح، والرأي الصائب، وسعة الفكر، وقوة البيان، مع الحجة القوية والبرهان القاطع، وأن هذا التميز قد حصل له مما اكتسبه من علم وخبرة وذوق وملكة في اللغة وآدابها[٣].

٢- بيئته العائلية التي كانت ذات اتجاه علمي، فمحمد الطاهر بن عاشور (الجد) عالم، وجده للأم محمد العزيز بوعتور عالم أيضاً تولى الوزارة، وأبوه موظف حكومي في عصر علا فيه شأن الوظيفة، والأسرة من أفضل أسر العاصمة، ومن ذوي اليسار، لها مكتبات علمية كالمكتبة العاشورية[٤].

وهذه البيئة التي نشأ فيها ابن عاشور كانت تتمتع بإمكانات ثقافية عالية، خصوصاً فيما يتعلق بأصول الدين وفروعه، والفقه ومذاهبه، والأدب والبلاغة والتاريخ والفلسفة وغير ذلك من العلوم[٥].

٣- أساتذته الذين مهروا في العلوم العقلية والنقلية، وملك عليهم هاجس الإصلاح، فاكتسب منهم ملكة علمية، وبثوا فيه روحاً إصلاحية، فأخذوا بيده، وأناروا سبيله، وأطلعوه على تيارات عصره، بعد أن

---

[١] – انظر: تراجم المؤلفين التونسيين، مرجع سابق، ص٣٠٦- ٣٠٧.
[٢] – انظر: تونس وجامع الزيتونة، مرجع سابق، ص١٢٥- ١٢٦.
[٣] – انظر: محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله ، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ص٢٣٨.
[٤] – انظر: شيخ الجامع الأعظم، مرجع سابق، ص٤٠.
[٥] – انظر: نبيل أحمد صقر، منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير، ط١، الدار المصرية، ٢٠٠١م، ص١٠.

عرفوا ثقافته الإسلامية بمختلف العلوم، فقد تخرج على أيدي جُلة من العلماء الذين امتازوا ببراعة في علوم الدين، وقواعد اللغة العربية وبلاغتها وبيانها وبديعها، إلى جانب قدرة علـــى التبليـــغ، ومعرفـــة بطرق التدريس، والتركيز على تربية الملكات في العلوم، ومن أشهر هؤلاء العلمـــاء الـــشيخ العزيـــز بوعتور، والشيخ سالم بو حاجب، والشيخ عمر بن الشيخ، والشيخ محمد النجار، ومحمد القني، وعمر ابن عاشور، وصالح الشريف، وهؤلاء الذين تتلمذ عليهم الشيخ ابن عاشور كـــانوا ثمـــرة لمـــصلحين أسهموا في الحياة التونسية إسهاماً جليلاً على شتى المستويات الأدبية والاجتماعية[١].

٤- صلة ابن عاشور برجال الإصلاح في عصره وتأثره بهم، ومنهم جمال الدين الأفغـــاني وتلميـــذه محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا، فقد قام هؤلاء المصلحون بزيارات إلى أرجاء العالم، وكان من نصيب تونس زيارتان للشيخ محمد عبده، كان لهما أبعد الأثر على رجال الإصلاح في تونس، وكـــان من بين الذين أحدثت فيهم أثراً بيّناً ابن عاشور، الذي كان عمره أثناء الزيارة الأولى ثماني سنوات سنة ١٨٨٥م، فلم يطلع في هذه الزيارة إلى هذه الآراء الإصلاحية نظراً لصغر سنه[٢].

أما الزيارة الثانية فكانت سنة ١٩٠٣م وكان عمر الشيخ ابن عاشور ثلاث وعشرين سنة، وقد سمع بالشيخ محمد عبده، واشتهر مذهبه الإصلاحي، وشاعت آراؤه من خلال مجلة العـــروة الـــوثقى، فتشوقت نفس الشيخ ابن عاشور للقاء به، وكان الشيخ ابن عاشور مهتماً بمحمد عبده اهتماماً خاصـــاً فكان يدوّن كل ما سمعه من آرائه الإصلاحية والعلمية، وكان لا يتخلف الـــشيخ ابـــن عاشـــور عـــن المجالس العلمية التي كانت تعقد بين الإمام محمد عبده وبين النخبة التونسية[٣].

فقد تقدم ابن عاشور للأستاذ الإمام بأن يلقي محاضرة بالجمعية الخلدونية التي كان ابن عاشور عضواً لمجلسها الإداري، فاستجاب له الإمام محمد عبده، وكان للمحاضرة صدىً كبيراً فـــي النفـــوس المتعطشة للإصلاح، وقد توطدت الصداقة بينهما حتى سمّاه محمد عبده بـــ " ســـفير الـــدعوة " فـــي الجامعة الزيتونية؛ لأن كل صفات الحركة الإصلاحية كانت متمثلة فيه[٤].

---

[١] - انظر: شيخ الجامع الأعظم، مرجع سابق، ص٤٠- ٥١.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ص٤٠- ٥١.
[٣] - انظر: المرجع نفسه، ص٤٠- ٥١.
[٤] - انظر: المرجع نفسه، ص٤٠- ٥١.

وكانت هناك علاقة بين الشيخ ابن عاشور وبين الإمام محمد رشيد رضا الذي يعدّ امتداداً للدعوة التي تزعمها الأفغاني وعبده، وكانت هذه العلاقة قائمة على منهج إصلاحي واحد وعمادها الأستاذ الإمام في حياته، وغذتها مقالات الشيخ ابن عاشور على صفحات المنار[١].

تلامذة الشيخ ابن عاشور:

لقد أنشأ شيخ الجامع الأعظم ابن عاشور أجيالاً عظيمة من العلماء في بلاد المغرب العربي خاصة وفي العالم الإسلامي عامة، ليكون بذلك أجدر الناس بالخلود، ومن أبرز هؤلاء الأجيال المتخرجين على يديه ابنه المرحوم الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور، ومن أبرز مؤلفاته: روح الحضارة الإسلامية، والحركة الأدبية والفكرية في تونس، والتفسير ورجاله، وكذلك تخرج على يديه تلميذه محمد الحبيب بن الخوجة وقد ألف كتاباً عن شيخه ابن عاشور في ثلاثة مجلدات بعنوان: شيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور[٢].

وفاته:

توفي الشيخ ابن عاشور يوم الأحد الموافق (١٣٩٤هـ - ١٩٧٣م) بعد حياة حافلة بالجد والنشاط والإفادة والتأليف[٣].

مؤلفاته:

لقد خلف لنا الشيخ ابن عاشور تراثاً علمياً في مختلف المجالات منها:

*** مؤلفاته في العلوم الإسلامية مثل:**

١. تفسير التحرير والتنوير.
٢. أليس الصبح بقريب.
٣. مقاصد الشريعة الإسلامية.
٤. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام.
٥. النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح.
٦. تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة.

---

[١] - انظر: شيخ الجامع الأعظم، مرجع سابق، ص٤٠- ٥١ . لمزيد من الإطلاع على تأثر ابن عاشور بالتيار الإصلاحي لمحمد عبده ينظر في: البشير بن الحاج عثمان الشريف، أضواء على تاريخ تونس، دار أبو سلامة، تونس، ص٧٥- ٧٩.

[٢] - انظر: شيخ الجامع الأعظم، مرجع سابق، ص٦٦- ٧١.

[٣] - انظر: تراجم المؤلفين التونسيين، مرجع سابق، ص٣٠٤.

*** مؤلفاته في اللغة العربية مثل:**

١. أصول الإنشاء والخطابة.

٢. شرح قصيدة الأعشى في مدح المحلق.

٣. شرح ديوان بشار بن برد.

* **أما في الدوريات الثقافية** فقد أسهم ابن عاشور بالكتابة في الصحف والمجلات والدوريات منها:

١. السعادة العظمى، صدرت في تونس.

٢. المجلة الزيتونية، صدرت في تونس.

٣. هدي الإسلام، صدرت في تونس.

٤. المنار، صدرت في مصر[١].

هذه بعض اللمحات الوضاءة من حياة شيخ الجامع الأعظم: محمد الطاهر بن عاشور، والتي تثبت لنا على وجازتها أن شخصية ابن عاشور كانت شخصية متميزة، وأن حياته كانت مليئة بالمآثر العلمية والأدبية والاجتماعية، وأنه جديرٌ بأن يتولى ما تولاه من المناصب المختلفة في فترات متقاربة، ومن ثم الاطلاع على الفكر الذي حمله ابن عاشور وبثه في تفسيره الذي يعدّ من أشهر ما خلفه لنا من تراثه العلمي.

والذي نريد أن نسلط الضوء عليه في هذا البحث هو الفكر الاجتماعي الإصلاحي عند ابن عاشور بوصفه مصلحاً قد تفاعل مع عصره، ودعّم فكره الاجتماعي وأصّله من خلال كتابه أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، وهذا ما سنشير إليه بالتفصيل في الفصل اللاحق.

[١] – انظر: شيخ الجامع الأعظم، مرجع سابق، ص٦٦– ٧١. وانظر: تراجم المؤلفين التونسيين، مرجع سابق، ص٣٠٧.

الفصل الأول

أهمية الإصلاح الاجتماعي وأصوله النظرية عند ابن عاشور

يلزمنا في هذا الفصل أن نتعرف على وجهة نظر المفسرين عامةً وابن عاشور خاصة في أهمية الإصلاح الاجتماعي، ومن ثم بيان الأصول النظرية لقضية الإصلاح الاجتماعي عند ابن عاشور، بوصفه مصلحاً اجتماعياً يتركز موضوع البحث على آرائه الإصلاحية المستوحاة من تفسيره للقرآن الكريم.

المبحث الأول

أهمية الإصلاح الاجتماعي

تظهر أهمية الإصلاح الاجتماعي من خلال ما أشار إليه المفسرون عند تفسيرهم للآيات القرآنية التي تتحدث عن الإصلاح، ومن خلال ما أشار إليه ابن عاشور في تفسيره، وهي كالآتي:

أولاً: أهمية الإصلاح الاجتماعي عند المفسرين

١- إرادة الإصلاح سبب لعون الله تعالى للعبد، ويظهر ذلك في قوله تعالى على لسان سيدنا شعيب عليه السلام: **(وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّه)** هود: ٨٨، فيشير ابن عاشور إلى أن قوم شعيب قد ظنوا أن شعيب عليه السلام ما قصد إلا مخالفتهم وتخطئتهم، ونفوا أن يكون له مقصد صالح فيما دعاهم إليه، فجاء إبطال ظنهم في قوله: **(إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ)** فهو لا يريد مجرد مخالفتهم كشأن المنتقدين والمتقعرين، وإنما أراد مخالفتهم لمقصد سامٍ وهو إرادة إصلاحهم في جميع أوقات استطاعته، مع إرجاع الفضل في ذلك إلى الله في قوله: **(وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ)** فسمى إرادة الإصلاح توفيقاً، وجعله من الله، فلا يحصل في أيّ وقت إلا بإرادة الله وهديه[1].

---

[1] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٥، ص١٤٥.

ويبين الطبري مقصد شعيبعليه السلام بأنه ما أراد فيما أمرهم به ونهاهم عنه إلا إصلاحهم، بحسب مقدرته على الإصلاح، لئلا ينالهم من الله عقوبة مهلكة بمخالفتهم أمره ومعصيتهم رسوله، وإذا أصاب الحق شعيبعليه السلام في محاولته الإصلاح إنما هي من الله؛ لأنه هو المعين على ذلك[١].

ويبين رشيد رضا معنى الإصلاح الذي أراده شعيبعليه السلام بأنه الإصلاح العام فيما أمر به ونهى عنه، ما دام يستطيعه؛ لأنه أمرٌ بالمعروف ونهيٌ عن المنكر، ليس فيه لسيدنا شعيب منفعة شخصية[٢].

ويتفق سيد قطب مع رشيد رضا في معنى الإصلاح الذي أراده شعيبعليه السلام بأنه الإصلاح العام للحياة والمجتمع الذي يعود صلاحه بالخير على كل فرد وجماعة[٣].

ويضيف المراغي بأن الإصلاح الذي قصده شعيبعليه السلام هو الموعظة الحسنة ما استطاع إلى ذلك سبيلا، وليس عن هوى أو منفعة خاصة، ويبين أن التوفيق الذي أرجعه شعيبعليه السلام إلى الله تعالى إنما هو الفلاح والفوز في كل عمل صالح وسعي حسن، وحصول ذلك يتوقف على كسب العامل المصلح وطلبه الطريق الموصل إلى الإصلاح، وتيسير الأسباب المعينة عليه، ولا يكون ذلك إلا بهداية الله تعالى ومعونته[٤].

وعند الفخر الرازي أن القوم قد أقروا أن شعيبعليه السلام حليمٌ رشيد، وأنه لا يسعى إلا في الإصلاح وإزالة الفساد والخصومة، وأمرهم بالتوحيد وترك إيذاء الناس، فليس غرض شعيبعليه السلام إيقاع الخصومة وإثارة الفتنة؛ لأنه يبغض ذلك الطريق، فلا يدور إلا على ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقته، وذلك هو الإبلاغ والإنذار، أما الإجبار على الطاعة فلا يقدر عليه، وتوكله واعتماده في تلك الأعمال الصالحة إنما على توفيق الله تعالى وهدايته[٥].

٢- الإصلاح سبب لدفع الهلاك عن المجتمعات، لقوله تعالى: **(وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ)** هود:١١٧، فيذكر الطبري أن هذه الآية جاءت خطاب للنبيصلى الله عليه وسلم بأن الله تعالى لم يهلك القرى التي قصها عليه ظلماً وأهلها مصلحون في أعمالهم؛ لأن إهلاكه لهم مع إصلاحهم في أعمالهم

---

[١] – انظر: محمد ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج١١، ط١، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١م، ص١٢١.
[٢] – انظر: تفسير المنار، مرجع سابق، ج١٢، ص١١٢.
[٣] – انظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج١١، ط١٥، دار الشروق، لبنان، ١٩٨٨م، ص٥.
[٤] – انظر: أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ج١٠، دار إحياء التراث العربي، ص٧٣- ٧٤.
[٥] – انظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٦، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م، ص٣٨٩.

وطاعتهم ربهم إنما يعدّ ظلماً من ربهم، ولكنه أهلك القرى بكفر أهلها، وتماديهم في غيهم، وتكــذيبهم رسلهم، وركوبهم السيئات[١].

ويضيف الفخر الرازي بأن عذاب الاستئصال لا ينزل على القوم لمجرد شركهم مــا دام أنهــم مصلحين يعامل بعضهم بعضاً على الصلاح والسداد، وإنما ينزل العذاب إذا أساؤا فــي المعــاملات، وسعوا في الإيذاء والظلم[٢].

ويشير سيد قطب إلى أن هذه الآية تكشف عن سنة من سنن الله تعالى في الأمم، فالأمة التي يقع فيها الفساد من عبادة غير الله تعالى ويكون هناك من ينهض لدفع ذلك عنها فلا يأخــذها الله بالعــذاب والاستئصال والتدمير، ويضيف بأن أصحاب الدعوة إلى ربوبية الله وحده، وتطهير الأرض من الفساد هم صمّام الأمان بالنسبة للأمم والشعوب، وهذا في نظره يبرز قيمة المكافحين والواقفين ضــد الظلــم والفساد بكل صوره، فهم لا يؤدون واجبهم تجاه ربهم فحسب، بل يدفعون عــن أممهــم غــضب الله المستوجب للنكال والضياع[٣].

ويرى رشيد رضا أنه ليس من سنة الله تعالى أن يهلك القرى بشرك أهلها ما داموا مصلحين في أعمالهم الاجتماعية والعمرانية وأحكامهم المدنية والتأديبية، فلا يبخسوا الناس الحقوق كقوم شعيب﵇، ولا يرتكبوا الفواحش والمنكرات كقوم لوط﵇، ولا يبطشوا بالناس بطش الجبابرة كقوم هود﵇، ولا يذلون لمتكبر كقوم فرعون[٤].

ويصف سيد قطب أهمية الإصلاح بقوله: "الخير والصلاح والإحسان أصيلة كالحق، باقية بقاؤه في الأرض، ولا صلاح لهذه الأرض، ولا راحة لهذه البشرية، ولا طمأنينة لهذا الإنسان، ولا رفعة ولا بركة ولا طهارة ولا تناسق مع سنن الكون وفطرة الحياة، إلا بالرجوع إلى الله تعالى، والرجوع إلــى الله له صورة واحدة وطريق واحد لا سواه... إنه العودة بالحياة كلها إلى منهج الله الذي رسمه للبشرية في كتابه الكريم، إنه تحكيم هذا الكتاب وحده في حياتها والتحاكم إليه وحده في شــؤونها، وإلا فهــو الفساد في الأرض، والشقاوة للناس، والارتكاس في الحمأة والجاهلية التي تعبد الهوى من دون الله"[٥].

---

[١] – انظر: جامع البيان، مرجع سابق، ج٧، ص١٦٣.
[٢] – انظر: التفسير الكبير، مرجع سابق، ج٦، ص٤١٠.
[٣] – انظر: في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج٤، ص١٩٣٣.
[٤] – انظر: تفسير المنار، مرجع سابق، ج١٢، ص١٥٠.
[٥] – في ظلال القرآن، مرجع سابق، ص١٥.

وقال علي الطنطاوي: " إن لم نجد في عصرنا من المصلحين كالذين كانوا في الصدر الأول فلا أقل من أن نتشبه بهم، ونسلك سبيلهم، فنصيح بالناس بقدر ما في حناجرنا من قوة، ندعوهم إلى الإصلاح، وندلهم على طريقه، وإذا جاءت أصواتنا خافتة فضاعت في جلبة المجتمع فلم تسمع فإن حسبنا أن فعلنا ما استطعنا"[1]، وهذا الكلام يقودنا إلى القول بأن دعوة الإصلاح الاجتماعي يجب أن تتأصل في نفس جميع أفراد المجتمع كل حسب طاقته، حتى لو جاءت دعوتهم خافتة فلم تُسمع.

ثانياً: أهمية الإصلاح الاجتماعي عند ابن عاشور

إن في تأصيل الدعوة إلى الإصلاح الاجتماعي يذكر ابن عاشور عند قوله تعالى: **(وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ)** النحل: ٨٩، أن الأديان والشرائع قد جاءت لإصلاح النفوس، وإكمال الأخلاق، وتقديم المجتمع المدني، وما تتوقف عليه الدعوة من الاستدلال على الوحدانية وصدق الرسولﷺ ووصف أحوال الأمم، وأسباب فلاحها وخسارتها، والموعظة بآثارها، وما يتخلل ذلك من قوانينهم وحضارتهم وصنائعهم، فالإصلاح الاجتماعي دعوة الأديان والشرائع السابقة[2].

ثم جاء القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى كتاباً لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله تعالى منهم، فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية، فالصلاح الفردي يقوم على تهذيب النفس وتزكيتها وعماده صلاح الاعتقاد؛ لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير، ثم صلاح السريرة الخاصة وهي العبادات الظاهرة كالصلاة، والباطنة كالتخلق بترك الحسد والحقد والكبر، وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولاً من الصلاح الفردي؛ لأن الأفراد أجزاء المجتمع ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه ومن شيء زائد على ذلك وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض، على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات النفسانية، وهو ما يعرف بعلم المعاملات[3].

[1] – علي الطنطاوي، في سبيل الإصلاح، ط١، دار الفكر الإسلامي، ١٩٥٩م.
[2] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٦، ص٢٥٣.
[3] – انظر: المرجع نفسه، المقدمة الرابعة، ج١، ص٣٨.

أما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك، إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي وضبط تصرف الجماعات بعضهم مع بعض، على وجه يحفظ مصالح الجميع، ويرعى المصالح الكلية الإسلامية، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع[١].

وهذا يعني عند ابن عاشور أن الإصلاح الاجتماعي هو الغرض الأكبر للقرآن؛ لأنه جاء لإصلاح الكفار، ودعوتهم إلى الإيمان، وترك الضلالة، وإصلاح المؤمنين، وتثبيتهم على هداهم، وإرشادهم إلى طريق النجاح، وتزكية نفوسهم، ولذلك كانت أعراضه مرتبطة بأحوال المجتمع في مدة الدعوة، فكانت آيات القرآن ترجع إلى غرض الإصلاح والاستدلال عليه[٢].

ويصف ابن عاشور الإصلاح الاجتماعي بأنه الغرض الأسمى للإسلام؛ لأنه يقوم على إصلاح البشر من جميع نواحي حياتهم، وبإصلاحهم يستقيم صلاح نظام العالم؛ لأن الإنسان هو سلطانه، وإصلاح البشر يحصل بإصلاح أفراده ثم بإصلاح مجموعه، لقوله تعالى في ضد الإصلاح: **(وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ)** البقرة:٢٠٥، وغرض التشريع الإسلامي في الإصلاح كان موزعاً على طورين عظيمين هما: طور إقامة الرسولﷺ في مكة قبل الهجرة، وكان معظمه للإصلاح الفردي، وطور إقامة الرسولﷺ في المدينة بعد الهجرة، وكان معظمه للإصلاح الاجتماعي، وقد تكوّن في الطور الثاني جماعة من المسلمين صالحة لنشر الإسلام، وبث فضيلته في نفوس الناس، والصدع بدعوته على رؤوس الملوك، فكان الإسلام يومئذ حقيقاً بأن يُشرع في إصلاحه الاجتماعي، وتأسيس قواعده وإشادة صروحه[٣].

وتظهر ضرورة الإصلاح الاجتماعي في البحث عن روح الإسلام وحقيقته، ومقدار تأثيره في تأسيس المدنية الصالحة، وإرشاد المسلم إلى مناهج الخير والسعادة، وتوضيح الحكمة التي من أجلها بعث الله تعالى بهذا الدين رسوله محمدﷺ، والوصول إلى هذه الحكمة يحتاج إلى النظر في تاريخ الأمة المتلقية للدين زمن ظهوره، لتصور معظم مبادئ ذلك الدين[٤].

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، المقدمة الرابعة، ج١، ص٣٨.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، المقدمة الثامنة، ج١، ص٨١.
[٣] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص١٦٩.
[٤] – انظر: المرجع نفسه، ص٢٠.

ولكن عندما اختل نظام القبائل والأمم، وساء تصرف الزعماء، وساءت طاعة الأتباع لهم، احتاج أن يكون هناك دعاة للإصلاح من الحكماء والملهمين، وفي هذا يقول ابن عاشور "إن كوارث هذه الأمة ومصائبها من حياد عامتها عن هدي العلماء، وعن اللجوء في مشاكلهم إليهم، فصاروا أتباع دعاة الضلالة، فحاق بالمسلمين الفشل، وأصبح هاديهم السيف والأسل[١]، منذ عهد الخليفة الثالث في مدينة رسول الله ﷺ ، فبقيت الأمة منذ ذلك اليوم في أمر مريج، وحال من الحق والباطل مزيج، وإنما أمرهم الله بطاعة أولي الأمر، وهم أهل العلم؛ لأن بهم يميز المعروف من المنكر، والطاعة من المعصية، فهم المسؤولون في الأمة، والذين بيدهم تفسير الأمور"[٢].

ولولا أن جعل الله تعالى حظ إصلاح الأرض حظاً عظيماً لما امتن على الصالحين من عباده في مختلف العصور بأنه أنالهم سيادة هذا العالم[٣]، لقوله تعالى: **(وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ)** الأنبياء:١٠٥.

ويذكر محمد الخضر حسين وهو أحد دعاة الإصلاح أن الحاجة إلى الإصلاح ظلت حتى بعد عهد النبوة، عندما ولدت العصور دعاة الضلالة الذين يحاولون إثارة الفتن، وإطلاق النفوس من قيد الأدب والعفاف بجميع وسائل الدعاية، من نوادٍ تفتح، وصحفٍ تنشر، وجمعياتٍ تعقد، وأموالٍ تبذل، وسلطاتٍ تستبد، إضافة إلى ما جروه من البدع والمزاعم والخرافات، ومن سوء التأويل للكتاب والسنة، مما جعل الدعوة إلى الإصلاح من أهم الواجبات وأفضل المساعي، بقيام حكماء من الأمة بواجبهم تجاه هؤلاء الضالين المبتدعين[٤].

ويرى بعضهم أن الإصلاح الاجتماعي سنة اجتماعية بين البشر، فإذا تمسك المسلمون بها، وحافظوا على إقامتها بينهم، ضمنوا وسيلة الإصلاح المثلى في المجتمع، فانصلح بذلك كل ما فسد من أمور الدنيا والدين، وظهرت به قوة المسلمين في حفاظهم على المنهج الإسلامي، وتصديهم لما

---

[١] – الأسل: الأصل فيه نبات له أغصان كثيرة دقاق لا ورق لها، وبها شبهت الرماح. انظر: ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمّد الجزري. النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، ج١، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، ص٥٢.

[٢] – أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص٣٦٣.

[٣] – انظر: المرجع نفسه، ص٧٥.

[٤] – محمد الخضر حسين، الدعوة إلى الإصلاح، ط٢، ١٩٧٣م، ص٩- ١٠.

يعارضه، ويقترب معنى الإصلاح الاجتماعي من قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي تقف إلى جانب كل إصلاح، وفي مواجهة كل فساد يظهر في المجتمع[١].

ويرى البعض الآخر أنه قد احتاج الأمر إلى الدعوة إلى الإصلاح الاجتماعي حين نشأ انفصام بين الشريعة والسياسة، وحين دب الجدل والفرقة بين العلماء والفقهاء، فعمدوا إلى الفروع بدلاً من الأصول، فأثمر ذلك استبداداً في السياسة وتحجراً في الفكر، فنشأت الحاجة إلى الإصلاح وذلك بالحض على الجهاد والاجتهاد، الجهاد ضد الانحراف، والاجتهاد ضد التحجر[٢].

وتظهر أيضا أهمية الإصلاح الاجتماعي في توفير السلام والأمن والطمأنينة والعدل والمساواة بين أفراد المجتمع الواحد، فعلى مستوى الأفراد، لا بد من الإصلاح والتقويم والإعداد والتدريب كي يتحمل الفرد مسؤوليته في تنظيم مؤسساته الاجتماعية، وعلى مستوى المؤسسات، فإن إصلاحها يبدأ بتحديد الأهداف الاجتماعية المتوخاة منها، والدور الموكل إليها في إقامة النظام الاجتماعي المرتكز على ثوابت العقيدة ومبادئها من العدالة الاجتماعية والرحمة والبر والتلاحم والأخوة والتسامح الاجتماعي بين أفراد المجتمع الواحد[٣]، بمعنى أن تحقق الإصلاح الاجتماعي يثمر تقدماً فكرياً وحضارياً ملحوظاً في ذلك المجتمع.

وبهذه الجوانب التي ذكرنا تتضح لنا أهمية الإصلاح الاجتماعي وضرورته عند ابن عاشور، وتأكيداً لما ذهب إليه غيره من المفسرين ودعاة الإصلاح، وانطلاقاً من هذه الأهمية فقد وجدنا عند ابن عاشور تأصيلاً لقضية الإصلاح الاجتماعي من حيث ما يندرج تحتها من أصول وقواعد نبينها لاحقاً.

١ – انظر: أصول المجتمع الإسلامي، مرجع سابق، ص١٩٨.
٢ – انظر: الخطاب الإصلاحي في المغرب، مرجع سابق، ص١٧-٢٠.
٣ – انظر: محمود بن محمد سفر، الإصلاح رهان حضاري، ط١، دار النفائس، لبنان، ٢٠٠٥م، ص٢٦- ٣٣.

المبحث الثاني

الأصول النظرية للإصلاح الاجتماعي عند ابن عاشور

لقد توصل ابن عاشور إلى أن للإصلاح الاجتماعي أصولاً وقواعد يجدر الأخذ بها عند السير في عملية الإصلاح، وقد جاءت هذه الأصول انطلاقاً من رؤيته للسنن الاجتماعية في القرآن.

فيرى ابن عاشور أن المجتمع البشري عبارة عن مجموعة من الناس ملتئمة من أجزاء هي الأفراد، فصلاح المجتمع متوقفٌ على صلاح الأفراد، وهو محتاج إلى أسباب أخرى من الصلاح زائدة على صلاح الأفراد، وهي أسباب صلاح نواحي الهيئة الاجتماعية في علاقات بعضها ببعض؛ لأن حالات التجمع تبعث عوارض جديدة لم تكن موجودة في أحوال انفراد الأفراد، فكان لا بد لشريعة الإصلاح من وضع قوانين زائدة على قوانين إصلاح الأفراد، لذلك قسم ابن عاشور أصول الإصلاح إلى أصول إصلاح الأفراد، وأصول إصلاح المجتمع[1].

وسوف نجعل كل أصل من هذه الأصول في مطلب مستقل، ثم نفرد مطلباً أخيراً للحديث عن حقيقة الإصلاح التي تتجه إلى المصلح بوصفه المحرك الأول لعملية الإصلاح.

المطلب الأول: أصول إصلاح الأفراد

يرى ابن عاشور أن إصلاح عقل الإنسان هو أساس إصلاح جميع خصاله، ثم الاشتغال بإصلاح أعماله، وعلى هذين الإصلاحين مدار قوانين المجتمع الإسلامي[2]، ويستند في هذا الاعتبار إلى حديث أبي عمرة الثقفي: " **قلت يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحدا غيرك؟ قال: قل آمنت بالله ثم استقم** "[3].

---

[1] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، مرجع سابق، ص٧٩.
[2] – انظر: المرجع نفسه، ص٧٩.
[3] – أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج٣، ص٤١٣.

فيرى ابن عاشور أن رسول الله ﷺ قد جمع في قوله **(آمنت بالله)** معاني صلاح الاعتقاد، وفي قوله **(استقم)** معاني صلاح العمل، وبناءً على ذلك فإن أصول إصلاح الأفراد عند ابن عاشور تقوم على إصلاحين: إصلاح الاعتقاد وإصلاح العمل[١].

ويُرجع ابن عاشور حقائق الأشياء ومعانيها استناداً إلى قوله تعالى: **(مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ)** الأحزاب:٤ إلى نوعين: أحدهما: حقائق المعتقدات، لأجل إقامة الشريعة على العقائد الصحيحة، ونبذ الحقائق المصنوعة المخالفة للواقع؛ لأن إصلاح التفكير هو مفتاح إصلاح العمل، وهذا ما جعل تأصيله إبطال أن يكون الله جعل في خلق بعض الناس نظاماً لم يجعله في خلق غيرهم[٢].

وثانيهما: حقائق الأعمال، لتقوم الشريعة على اعتبار أن حقائق الأشياء ثابتة وأن مواهي الأمور لا تتغير بما يلصق بها من الأقوال المنافية للحقائق، وأن تلك الملصقات بالحقائق هي التي تحجب العقول عن التفهم في الحقائق الحق، وهي التي ترين على القلوب بتلبيس الأشياء[٣]، وهذه الحقيقة تظهر في قوله تعالى: **(وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءكُمْ أَبْنَاءكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيل)** الأحزاب:٤، فوجه الدلالة في كون الأقوال المنافية للحق هي التي تغير مواهي الأمور يظهر في قوله: **(ذَلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ)**.

وقد وجد ابن عاشور أن هذه الأصول كانت أيضاً متحققة عند سيدنا شعيب عليه السلام في دعوته لقومه في قوله تعالى: **(وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ وَلاَ تَنقُصُواْ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّيَ أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ*وَيَا قَوْمِ أَوْفُواْ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ)** هود: ٨٤- ٨٥، فقد أمرهم بثلاثة أمور:

١- إصلاح الاعتقاد وهو من إصلاح العقول والفكر.

٢- إصلاح الأعمال والتصرفات في العالم بأن لا يفسدوا في الأرض.

٣- شيء من إصلاح العمل خص بالنهي وهو الكف عن نقص المكيال والميزان؛ لأن إقدامهم عليه كان فاشياً فيهم حتى نسوا ما فيه من قبح وفساد.

---

[١] - انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، مرجع سابق، ص٧٩.
[٢] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٨، ص٢٥٤.
[٣] - انظر: المرجع نفسه، ج٨، ص٢٥٤.

فابتدأ بالأمر بالتوحيد؛ لأنه أصل الإصلاح، ثم أعقبه بالنهي عن نقصهم المكيال والميزان وهي مفسدة عظيمة؛ لأنها تجمع خصلتي السرقة والغدر، ونهاهم عن الإفساد في الأرض[١].

ويبين رشيد رضا أن الله تعالى قد شرع الدين لأمرين: أحدهما: تصفية الأرواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد، وثانيهما: إصلاح القلوب بحسن القصد في الأعمال، وإخلاص النية لله، ومتى حصل هذان الأمران انطلقت الفطرة من قيودها العائقة عن بلوغ النفس البشرية كمالها في الأفراد والجماعات[٢]، وهذا هو المراد من قوله تعالى: **(وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ)** آل عمران:٨٥، فما أظهره رشيد رضا من كون الدين شرع لأمرين هو ما توصل إليه ابن عاشور من أن أصول الإصلاح أصلين، فتصفية الأرواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد هو إصلاح الاعتقاد عند ابن عاشور، وإصلاح القلوب بحسن القصد في الأعمال، وإخلاص النية لله تعالى هو إصلاح العمل عند ابن عاشور.

ونجد أيضاً أن ابن خلدون قد قسم الظواهر الاجتماعية من ناحية علاقتها بالتفكير والعمل إلى قسمين: أحدهما: يتمثل في قواعد التفكير الإنساني، وهي القواعد التي يجب على الأفراد أن يصبوا تفكيرهم فيها، كالقاعدة الإسلامية التي توجب على كل مسلم أن يعلم بأن الله واحد قديم باق، وأنه مخالف للحوادث ومجرد عن الزمان والمكان، وكالقاعدة الخلقية التي توجب على الفرد أن يوقن بأن الصدق فضيلة، والكذب رذيلة، وثانيهما: يتمثل في قواعد العمل الإنساني، كالقاعدة التي توجب على المسلم أن يصلي ويصوم[٣]، فقواعد التفكير الإنساني هو ما سماه ابن عاشور بإصلاح الاعتقاد وتضمنه إصلاح التفكير، وقواعد العمل الإنساني هو ما سماه ابن عاشور بإصلاح العمل.

وتأكيداً على ضرورة البدء بإصلاح الأفراد نجد أحدهم يذكر بأن الإنسان بعواطفه وانفعالاته وأفكاره ورغباته ونزواته وروحانيته هو صانع التاريخ، فإصلاح التاريخ يعتمد على إصلاح المحتوى الداخلي للإنسان[٤].

ونحتاج بعد ذلك إلى تفصيل كل من إصلاح الاعتقاد وإصلاح العمل بوصفهما أصول إصلاح الأفراد عند ابن عاشور.

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٥، ص٢٣٦–٢٣٨.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٢١٤.
[٣] – انظر: مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ج١، ص١١١.
[٤] – انظر: الإنماء الروحي والإصلاح الاجتماعي، مرجع سابق، ٣٦.

الأصل الأول: إصلاح الاعتقاد والتفكير

يرى ابن عاشور أن إصلاح الاعتقاد يقوم على اعتبار أن التوحيد والهدى والصلاح هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها حين خلقهم، وأنها ما غشاها إلا تلقين الضلال، وترويج الباطل، وأن الله بعث النبيين لإصلاح الفطرة، وأنه بعث محمداًﷺ لإكمال ذلك الإصلاح، وإعادة الناس إلى الوحدة على الخير والهدى[١]، لقوله تعالى: **(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ)** البقرة: ٢١٣.

فالصلاح هو الأصل الذي خلق الله عليه البشر ثم أخذ يرتد إلى أسفل سافلين، وذلك لعوارض كانت في مبدأ الخليقة معدومة؛ لأن أسباب الانحراف عن الفطرة السليمة لا تعدو أربعة أسباب:

الأول: خلل يعرض عند تكوين الفرد في عقله أو في جسده فينشأ منحرفاً عن الفضيلة، وهذا السبب كان نادر الحدوث في البشر؛ لأن سلامة الأبدان، واعتدال الطبيعة، وبساطة العيش، ونظام البيئة، كانت موانع من حدوث هذا الخلل التكويني.

الثاني: اكتساب رذائل من الأخلاق بدافع القوة الشهوية والغضبية، وتقليد الغير بداعية استحسان ما في غيره من مفاسد يدعو إليها، وهذا السبب كان غير موجود؛ لأن البشر يومئذ كانوا عائلة واحدة، في موطن واحد، يسير على نظام واحد، وتربية واحدة، فلم يعترضهم اختلاف.

الثالث: خواطر خيالية تحدث في النفس مخالفة لما عليه الناس، كالشهوات والإفراط في حب الذات أو في كراهية الغير، وهذا السبب ممكن الوجود، لكن المحبة الناشئة عن حسن المعاشرة، وعن الإلف والشفقة الناشئة عن الأخوّة، والمواعظ الصادرة عن الأبوين، كانت مانعاً لهذا الإحساس.

الرابع: صدور أفعال من الفرد بدواع حاجية أو تكميلية يجدها ملائمة له، فيلازمها حتى تصير له عادة، وهذا لم يكن بالذي يكثر في الوقت الأول من وجود البشر؛ لأن الحاجات كانت جارية على وفق الطباع، والتحسينات كانت مفقودة، وإنما هذا السبب الرابع من موجبات الرقي والانحطاط في أحوال الجمعيات البشرية الطارئة[٢].

---
[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٣٠١- ٣٠٥.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٠١- ٣٠٥.

أما حادثة قتل ابن آدم أخاه فقد نشأت عن السبب الثالث – عن إحساس وجداني– وهو الحسد، مع الجهل بمغبة ما ينشأ عن القتل؛ لأن البشر لم تعرف الموت إلا يومئذٍ ولذلك أسرعت إلى ابن آدم الندامة، فتبين أن الصلاح هو حال الأمة يومئذ أو هو الغالب عليها[١].

وبما أن مبنى إصلاح الاعتقاد عند ابن عاشور قائم على الفطرة التي أودعها الله تعالى في الإنسان، فهذا يعني أن فساد الاعتقاد طارئ على الناس في ثلاثة أحوال: الإشراك والتعطيل والخطأ في الصفات[٢].

فيرى ابن عاشور أن كمال الاستقامة راجعة إلى الاعتقاد، لقوله تعالى: **(إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا)** فصلت:٣٠، فالاعتقاد الحق أن لا يتوغل في جانب النفي إلى حيث ينتهي إلى التعطيل، ولا يتوغل في جانب الإثبات إلى حيث ينتهي إلى التشبيه والتمثيل، بل يمشي على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل، ويستمر كذلك فاصلاً بين الجبري والقدري، وبين الرجاء والقنوت، وفي الأعمال بين الغلو والتفريط[٣].

ويلفت ابن عاشور النظر إلى أن الإسلام قد حاط إصلاح العقيدة بأمرين هما:

الأمر الأول: التفصيل ويكون بثلاثة أمور:

أولها: تمام الإيضاح لسائر المسلمين.

ثانيها: إعلان فضائح الضالين في العقيدة وبيان ضلالهم.

ثالثها: الإغلاظ عليهم بسد ذرائع الشرك واجتثاث عروقه، لذلك نهى الإسلام عن اتخاذ التماثيل في البيوت، وعن اتخاذ القبور مساجد.

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٣٠١– ٣٠٥.

[٢] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص٨٢.

[٣] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٩، ص٢٨٣.

ونريد أن نفصل ذلك: أولاً: معنى بين التشبيه والتعطيل: أن الله سبحانه وتعالى يجب أن يوصف بما وصف به نفسه، أو بما وصفه به رسولهﷺ من غير تشبيه فلا يقال: سمع كسمعنا، ولا بصر كبصرنا ونحو ذلك، ومن غير تعطيل فلا ينفي عن الله تعالى ما وصف به نفسه أو ما وصفه به رسوله محمدﷺ.

ثانياً: معنى فاصلاً بين الجبري والقدري: أن العبد غير مجبور على أفعاله وأقواله، وأنها ليست بمنزلة حركات المرتعش والأشجار والرياح، وهي ليست مخلوقة للعباد بل هي من فعل العبد وكسبه وخلق الله تعالى.

ثالثاً: معنى بين الرجاء والقنوت: أن يكون العبد خائفاً من عذاب ربه وراجياً رحمته، فالخوف والرجاء بمنزلة الجناحين للعبد في سيره إلى الله تعالى والدار الآخرة.

رابعاً: بين الغلو والتقصير: لقوله تعالى: **(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ)** المائدة:٧٧. انظر: أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، العقيدة الطحاوية، شرح محمد ناصر الدين الألباني، ط٧، المكتب الإسلامي، بيروت،١٩٨٣م، ص٥٨٦– ٥٨٨.

الأمر الثاني: التعليل ويكون باستدعاء العقول إلى الاستدلال على وجود الله تعالى وعلى صفاته من خلال النظر في النفس، وهو أصل الحكمة، فهذه هي العقيدة التي تقبلها العقول المستنيرة دون غيرها، فالعقيدة أساس التفكير، وهي الفكرة الأولى للإنسان، فإذا ربى العقل على صحة الاعتقاد تنزه عن مخامرة الأوهام الضالة، فنشأ على قبول الحقائق والمدركات الصحيحة، لذلك يرى ابن عاشور أن إصلاح العقيدة يحتاج إلى جانب آخر وهو إصلاح التفكير[١].

ويبين ابن عاشور معنى إصلاح التفكير المبحوث عنه بأنه التفكير في ما يرجع إلى الشؤون في الحياة العاجلة والآجلة، لتحصيل العلم بما يجب سلوكه للنجاح في الحياتين، فأعمال الإنسان جارية في الصلاح والفساد على حسب تفكيره[٢].

وقد توصل ابن عاشور إلى أن هناك ثمانية نواحي في التفكير تعد من أصول نجاح الفرد والجماعة في المجتمع وهي:

١- التفكير في تلقي العقيدة

إن التفكير في العقيدة هو تأصيل للتفكير عند المسلم في أول تلقيه للإسلام، وقد عاب القرآن عقائد المشركين وأقام الحجة عليهم، وأظهر ما في عقائدهم من أفن الرأي، واضطراب الحجة، وقد أشارت كثير من آيات القرآن إلى هذا النوع من التفكير ومقتضياته[٣]، كما في قوله تعالى: **(قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ)** الصافات:٩٥، وقوله: **(قَالُواْ اتَّخَذَ اللّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ)** يونس:٨٦، ويشير ابن عاشور في قوله تعالى: **(أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ)** الأنبياء:٢٤، إلى أن الآية فيها تقرير للتوحيد، ويرى أن الفائدة من التقرير هي إظهار عناية الله تعالى بإزالة الشرك من نفوس البشر، وقطع دابره، إصلاحاً لعقولهم بأن يُزال منها أفظع خطل وأسخف رأي، حتى كانت شريعة الإسلام أوفى الشرائع في قطع دابر الشرك[٤].

---

[١] - انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، مرجع سابق، ص٨٨.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ص٨٩.
[٣] - انظر: المرجع نفسه، ص٩٢.
[٤] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٧، ص٤٩.

٢- التفكير في تلقي الشريعة

إن دعوة القرآن والسنة إلى التفكير في الشريعة تعتمد على بيان علة الحكم في الأحكام التي كان التشريع فيها غير معهود، استئناساً للنفوس بما فيها من جلب المصالح ودرء المفاسد، كما في قوله تعالى في تحريم الخمر: **(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ)** البقرة:٢١٩، فقد وجهت آية الخمر إلى ضرورة التفكير في الدنيا والآخرة، ليحصل للأمة تفكر وعلم في أمورها، لذلك اقتصرت على بيان المنافع والمضار المترتبة على شرب الخمر[١]، وختمتها بالقول (**لعلكم تتفكرون**)، وأومأ كذلك التشريع إلى التعليل بالتحريم بقوله تعالى: **(إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ)** المائدة:٩١، وتظهر أيضا علة الحكم في تحريمه القصاص بأن فيه حياة للناس[٢]، بقوله تعالى: **(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)** البقرة:١٧٩.

٣- التفكير في العبادة

وذلك بكون العبادات تعود على المسلمين بالخير عاجلاً وآجلاً، ولا تعود على المعبود بنفع ولا بضر[٣]، كقوله تعالى: **(إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ)** العنكبوت:٤٥، **وقوله: (وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ)** البقرة:١٨٤، ويلحق بالتفكير في العبادة استشعار المرء نعمة الدين، وأنها نعمة عظيمة من الله تعالى؛ لأن بها صلاح الناس في الدنيا، وباتباعهم الدين يحصل لهم الفوز في الآخرة[٤].

٤- التفكير في تحصيل النجاة في الحياة الآخرة

فالحكمة التي أقيم عليها نظام العالم اقتضت أن يكون نظام عقول البشر قابلاً للسير بهم في مسلك الضلالة أو الهدى على حسب استقامة تفكيرهم.

فلو شاء الله تعالى لخلق العقول البشرية على إلهام متحد لا تعدوه، كما خلق إدراك الحيوانات، ولكن حكمة الله تعالى اقتضت هذا النظام في العقل الإنساني؛ لأن ذلك أوفى بإقامة مراد الله تعالى، ليحاسب الناس على أعمالهم، إن خيراً فخير وإن شراً فشر، وبمعنى آخر تفاوت أمر الصلاح والفساد

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٣٥٣.
[٢] - انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص٩٧-٩٨.
[٣] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص١٠٠.
[٤] - انظر: المرجع نفسه، ج١١، ص٢٣٢.

في الأرض، ليتفاوت الناس في مدارج الارتقاء[١]، لقوله تعالى: **(فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ*وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)** الزلزلة:٧-٨، وقال: **(وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إلا مَا سَعَى*وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى*ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاء الأَوْفَى)** النجم:٣٩-٤١.

٥- التفكير في الحزم

يقصر ابن عاشور معنى الحزم هنا على أنه نوع ضعيف من سوء الظن، ولكن من غير أن يرتب عليه صاحبه معاملة المظنون به على حسب ظنه، ولكن يرتب عليه الحذر مما عسى أن يأتيه من المظنون به[٢]، وهذا ما يفسره قول الرسولﷺ "**لا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين**"[٣]، وقد وجه ابن عاشور معنى الظن في قوله: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ)** الحجرات:١٢، بأن الآية بينت أن بعض الظن إثم، ومفهوم المخالفة يدل على أن كثيراً من الظن لم نؤمر باجتنابه فليس بإثم، ومعيار المسلم في تمييز أحد الظنيين من الآخر، أن يعرضه على ما بينته الشريعة في أحكام الكتاب والسنة، وما أجمع عليه علماء الأمة، وما أفاده الاجتهاد الصحيح، وتتبع مقاصد الشريعة[٤].

وقد ذكر ابن عاشور مثالاً للظن الذي يجب اتباعه - بمعنى الحزم - وهو الحذر من مكائد العدو في الحرب، كما في قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَانفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعًا)** النساء: ٧١، فالله تعالى قد أمر الجماعة المسلمة بعدة أوامر، إلا أنه ابتدأ الأمر بأخذ الحذر؛ لأنه من أكبر قواعد القتال، لاتقاء خداع الأعداء، فيكون الحذر هو توقي المكروه، بمعنى أن لا يغتروا بما بينهم وبين العدو من هدنة صلح الحديبية، فإن العدو وأنصاره يتربصون بهم الدوائر، ومن بينهم منافقون هم أعداء في صورة أولياء[٥].

٦- التفكير في المعاملة

إن مبنى التفكير في المعاملة عند ابن عاشور قائم على الشعور باحتياج المرء إلى هذه المعاملة[٦]، وقد القرآن إلى التفكير في المعاملة في قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)** الحجرات:١٣،

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٥، ص١٨٧- ١٨٨.
[٢] - انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص١٠٢.
[٣] - محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تقديم أحمد محمد شاكر، ط١، دار الهيثم، القاهرة، ٢٠٠٤م، كتاب الأدب، باب لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين، حديث رقم ٦١٣٣، ص٧٢٢.
[٤] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١٠، ص٢٥٣.
[٥] - انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص١١٧- ١١٨.
[٦] - انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص١٠٣.

فكانت حكمة الله من جعل الناس شعوباً وقبائل ليحصل من هذا الجعل التعارف والتآلف بينهم، وقد فصل ابن عاشور في التعارف بين الناس بأنه يحصل طبقة بعد طبقة متدرجاً إلى الأعلى، فالعائلة الواحدة متعارفون، والعشيرة متعارفون من عائلات لوجود النسب والمصاهرة بينهم، وهكذا تتعارف العشائر مع البطون، والبطون مع العمائر، والعمائر مع القبائل، والقبائل مع الشعوب، فكل درجة تتألف من مجموع الدرجات التي دونها[١].

والحكمة عند ابن عاشور من هذا التقسيم الذي ألهمهم الله إياه بحيث صار نظاماً محكماً هو ربط أواصر الناس دون مشقة ولا تعذر، فإن تسهيل حصول العمل بين عدد واسع الانتشار يكون أولاً بتجزئة هذا العمل بين العدد القليل، ثم بتوزيعه على طوائف من ذلك العدد القليل، ثم إلى جماعات أكثر، وهكذا حتى يعم الأمة أو يعم الناس كلهم، وما انتشرت الحضارات المماثلة بين البشر إلا بهذا الناموس الحكيم[٢].

٧- التفكير في الأحوال العامة للعالم

يتحقق هذا التفكير من خلال الاتعاظ بأحوال الأمم السابقة لتجنب أسباب الهلاك، ولأجل هذا التفكير وعائده على الأمة نجد القرآن يتعرض كثيراً لذكر أحوال الأمم، وقصص الأولين، ومواضع العبرة[٣]، كقوله تعالى: **(أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا)** الروم:٩، وقوله تعالى: **(ذَلِكَ مِنْ أَنبَاء الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ * وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ مِن شَيْءٍ لِّمَّا جَاء أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيب)** هود:١٠٠-١٠١، فيذكر ابن عاشور أن من فوائد قصص القرآن أن العرب قد توغلت فيهم الأمية والجهل، فأصبحوا لا تهتدي عقولهم إلا بما يقع تحت الحس أو ما ينتزع منه، ففقدوا فائدة الاتعاظ بأحوال الأمم الماضية، وجهلوا معظمها، فأعقبهم ذلك إعراضاً عن السعي لإصلاح أحوالهم، بتطهيرها مما كان سبب هلاك من قبلهم، فكان في ذكر قصص الأمم توسيع لعلم المسلمين بإحاطتهم بوجود الأمم ومعظم أحوالها[٤].

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١٠، ص٢٥٩– ٢٦٠.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج١٠، ص٢٥٩– ٢٦٠.
[٣] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص١٠٤.
[٤] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، المقدمة السابعة، ج١، ص٦٦.

فالحوادث التي تكون مواعظ للأمم فيما اجترحته من المخالفات والمعاصي تبقي لهـا عقـب الموعظة أثراً قد تعير به الأمة، ولكن ذلك التعيير لا يؤبه به في جانب ما يحـصل لهـا مـن النفـع بالموعظة، وكذلك كان شأن اليهود لمّا أضاعوا ملكهم ووطنهم وجاوروا أمماً أخرى، فأصبحوا يكتمون عن أولئك الجيرة مساوئ تاريخهم، حتى أرسل الله تعالى محمداًﷺ فعلمه من أحوالهم ما فيه معجـزة لأسلافهم، وما بقي معرة لأخلاقهم، وذلك تحدٍ لهم، ووخزٌ على سوء تلقيهم الدعوة المحمديـة بـالمكر والحسد[١].

ويضيف ابن عاشور بأن التفكير في أحوال الأمم والممالك من أهم من يعنى به ملوك الصلاح، ليكونوا على استعداد بما يفاجئهم من تلقائها، ولتكون من دواعي الازدياد من العمـل النـافع للمملكـة بالاقتداء من أحوال غيرها، والانقباض عما في أحوال المملكة من الخلل بمـشاهدة آثـار مثلـه فـي غيرها[٢].

٨- التفكير في مصادقة الحقيقة في العلوم

لقد دعت الشريعة إلى هذا النوع من التفكير بأقوال وتحريضات عديدة؛ لأن من أكبر أسـباب الخلل والضلال في العلم، محاولة إرغام الحق والعلم أن يكون وفق الهوى والشهوة، وأكبـر أسـباب النجاح والهدى هو جعل الحق والعلم رائداً في القول والعمل وإن خالف المشتهى[٣]، فقد أمر الله تعـالى داود‍عليه السلام بأن يحكم بين الناس بالحق، ونهاه عن اتباع الهوى سداً لذريعة الوقوع في خطأ الحق[٤]، لقوله تعالى: **(يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَـن سَبِيلِ اللَّه)** ص: ٢٦.

ولذلك دعت الشريعة إلى التفقه في الدين، والفهم في دقائقه[٥]، في قوله:(**فلولا نَفرَ مِن كُلِّ فِرقةٍ مُنهُم طَائفةٌ ليتفقهُو في الدِين)** التوبة: ١٢٢.

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٤، ص١٤٧.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج٨، ص٢٤٩.
[٣] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق ، ص١٠٥.
[٤] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٩، ص٢٤٣.
[٥] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص١٠٦.

الأصل الثاني: إصلاح العمل

يرى ابن عاشور أنه يجدر بكل من صلحت عقائده وأفكاره أن تصدر عنه الأعمال الصالحة التي مصدرها العبد نفسه، ولكن بتوفيق وتيسير من الله تعالى، بعيداً عن مبدأ الجبرية، وبعيداً عن مبدأ القدرية[١].

فالاعتقاد الصحيح عند ابن عاشور أن للإنسان كسباً واستطاعة، بهما يجد الميل إلى الفعل أو الانكفاف عنه بالتوفيق أو الخذلان، وهذا الفكر يروّض أصحابه على الافتقار إلى الله تعالى في طلب التوفيق والعصمة من الخذلان، فيكون العبد بذلك مقبلاً على دنياه ساعياً لأخراه، فالله ﷻ قد خلق للإنسان عقلاً يدرك به النفع والضر، والكمال والنقص، والفساد والتعمير والتخريب، وتتكشف له بالتدبير عواقب الأعمال المشتبهة والمموهة، بحيث يكون له اختيار ما يصدر عنه من أجناس وأنواع الأفعال التي تتوجه بإرادته إلى الشيء وضده، وخلق فيه أسباب العمل وآلاته من الجوارح والأعضاء، بحيث يكون مستطيعاً لأن يعمل أو لا يعمل على وفق ميله واختياره وكسبه، وهذا المعنى سماه الأشعري بالكسب والاستطاعة، وتكفل له بإعانته على ما خلق له من الإدراك إلى ما يريده الله تعالى من الهدى والصلاح في هذا العالم بواسطة رسله[٢].

وقد أشار ابن عاشور إلى الجمع بين المشيئتين – مشيئة الله تعالى ومشيئة العبد – في قوله تعالى: **(وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا)** الإنسان:٣٠، فكانت هذه الآية أصلاً للجمع بين متعارض الآيات القرآنية التي يقتضي بعضها انفراد نوط التكليف بمشيئة العباد وثوابهم وعقابهم على أفعالهم، وبعضها الآخر بمشيئة الله تعالى في أفعال العباد، فمشيئة العباد تحصل مباشرة بانفعال النفوس لفاعلية الترغيب والترهيب، وأما مشيئة الله فالمراد بها آثار المشيئة الإلهية التي إن حصلت حصلت مشيئة العبد، وتلك الآثار هي مجموعة أمور تتظاهر وتتجمع فتحصل منها مشيئة العبد، وتلك الآثار هي قدرة الله تعالى وخلقه في نظام العالم والبشر، من تأثير الزمان والمكان، وتكوين الخلقة، وتركيب الجسم والعقل وغير ذلك، فإذا تحققت أسباب قبول الهدى من تلك الآثار، وتلائم

---

[١] – ذهب مبدأ الجبرية إلى القول: بأن أفعال الخلق مخلوقة كلها لله تعالى، وهي كلها حركات اضطرارية كحركات المرتعش والعروق النابضة وحركات الأشجار، وإضافتها إلى الخلق هو من قبيل المجاز، وأما مبدأ القدرية: وهم نفاة القدر فقد جعلو العباد خالقين مع الله تعالى، والموقف الوسط في ذلك والذي لا يتنافى مع صحة التكليف ومفهوم العدل والحكمة أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بالنظر إلى المؤثر الحقيقي وهو إرادة الله تعالى، ولكن إرادتهم إلى فعلها يكون باختيارهم الحر ليحصل بذلك الامتحان والابتلاء. انظر: شرح العقيدة الطحاوية، مرجع سابق، ص٤٩٣. وانظر:عبد الرحمن حبنكة، العقيدة الإسلامية وأسسها، ط٩، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٠م، ص٦٣٧-٦٣٨.

[٢] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٨، ص٢٢٢-٢٢٣.

بعضها مع بعض، أو رجح خيرها على شرها، ظهرت هنا مشيئة الله، وإذا تعاكست وتنافر بعضها مع بعض، ولم يرجح خيرها على شرها، بل رجح شرها على خيرها بالنسبة للفرد من النـــاس، وتعطـــل وصول الخير إلى نفسه، ظهر هنا أن الله لم يشأ له قبول الخير، وأن الله عالم بما حف بـــذلك الفـــرد، بمعنى أن الله شاء للعبد أن يشاء الشر، ولا مخلص للعبد من هذه الربقة إلا إذا توجهت إليه عناية مـــن الله ولطف، فصار العبد إلى صلاح بعد أن كان مغموراً بالفساد، فتتهيأ للعبد حالة جديدة مخالفة لما كان حافاً به، مثل ما حصل لعمر بن الخطابﷺ من قبول عظيم الهدى وتوغله فيه في حين كان متلبساً في الضلالة والعناد، وهذه العناية تحصل بإرادة الله تعالى[١].

فحاصل معنى الإصلاح في العمل أن لا يكون هذا العمل مفـــضياً إلـــى مفـــسدة أو إضـــاعة مصلحة، وعلى هذا الاعتبار فإن إصلاح الأعمال عند ابن عاشور قائم على مدارين: إصلاح الأعمال القلبية، وإصلاح الأعمال البدنية[٢].

فإصلاح الأعمال القلبية وهي الانفعالات النفسية التي تترتب عليها آثار حسنة أو قبيحة، فيكون بإصلاح الضمائر والأخلاق في النهي عن الكبر والحسد، وفي الأمر بالـــصبر والتوكـــل، وإصـــلاح الأعمال البدنية وهي التي تقترفها الجوارح، فيكون إصلاحها بالوقوف عند حدود الشريعة فيها[٣].

ويلفت ابن عاشور النظر إلى أن الخصال الواردة في قوله تعـــالى: **(لَّـيْسَ الْبِـرَّ أَن تُوَلُّـواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّـينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَـابِ وَأَقَـامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِـينَ الْبَـأْسِ أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ)** البقرة:١٧٧ قد جمعت الفضائل الفردية والاجتماعية الناشئ عنها صلاح أفراد المجتمع من أصول العقيدة وصالحات الأعمال.

فالإيمان وإقام الصلاة هما منبع الفضائل الفردية؛ لأنهما ينبثق عنهما سائر التحليات المـــأمور بها، والزكاة وإيتاء المال أصل نظام الجماعة صغيرها وكبيرها، والمواساة تقوى عنها الأخوة والاتحاد وتسدد مصالح للأمة كثيرة، وبذل المال في الرقاب تعزيز لجانب الحرية المطلوبة للشارع حتى يصير الناس كلهم أحراراً، والوفاء بالعهد فيه فضيلة فردية وهي عنوان كمال النفس، وفضيلة اجتماعية وهي

---

[١]- انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١٢، ص٤١٤- ٤١٥.
[٢] - انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، مرجع سابق،
[٣] - انظر: المرجع نفسه، ص ١٠٨- ١٢٧.

ثقة الناس بعضهم ببعض، والصبر فيه جماع الفضائل وشجاعة الأمة، لذلك حصر فيه الصدق والتقوى[١] في قوله: **(أولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ)** البقرة:١٧٧.

ويضيف ابن عاشور بأننا مع هذين الأمرين أحوج ما نكون إلى إيجاد الوازع النفساني الذي يمنع النفس من الانحراف عن الصلاح الذي اكتسبته حتى تصير النفس متخلقة بذلك[٢].

ويسوق ابن عاشور لذلك مثل المنافقين الذين ليسوا في عداد الصالحين؛ لأن عادتهم الإفساد الذي لا يصده إلا الوازع النفساني، فإذا خلع المرء عنه هذا الوازع هان عليه الإفساد فأصبح سجيةً ودأباً[٣]، ويرى ابن عاشور أن الضابط في الأخلاق الذميمة التي نهى عنها القرآن الكريم في سورة الحجرات، وهي السخرية واللمز بالألقاب وسوء الظن والتجسس والغيبة – بوصفها قد ظهرت في الجاهلية حتى كثرت بين الناس فيما بعد– هو الوازع الديني؛ لأنها ما ظهرت إلا من مفارقة أصحابها للدين، فاحتاجت عندئذٍ للتذكير بالوازع النفساني الديني[٤].

ويشير ابن عاشور إلى حاجتنا في إصلاح العمل إلى الحث على اكتساب العلم الصحيح الذي يعصم من الوقوع في الخطأ، ويكون قائداً لصلاح الدين، وقد أجمل ابن عاشور مراتب اكتساب العلم في ثلاثة مراتب، في قوله تعالى: **(وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدًى وَلا كِتَابٍ مُّنِيرٍ)** لقمان: ٢٠، وهذه المراتب هي: الاجتهاد والاكتساب أو التلقي من العالم أو مطالعة الكتب الصائبة[٥].

وينتهي ابن عاشور في حديثه عن أصول إصلاح الأفراد إلى اعتبار أن دعوة الإصلاح دعوة عامة لسائر الناس غير مقتصرة على الرجال دون النساء، فلا يختلف واجب المرأة عن واجب الرجل، فلا ينبغي أن تعزل المرأة عن الإصلاح؛ لأنها أحد صنفي البشر، والمربية الأولى للأجيال بغرس جذور الأخلاق فيهم، فبقاء المرأة بعيدة عن جانب الإصلاح يعني سلبها تربية أبنائها على الوجه الأكمل، وعدم الانتفاع بصنف كامل من البشر، فدين الإسلام دين تشريع ونظام، فلذلك جاء بإصلاح حال المرأة ورفع شأنها لتتهيأ الأمة الداخلة تحت حكم الإسلام إلى الارتقاء وسيادة العالم[٦].

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص١٣٢.
[٢] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص١٣٥.
[٣] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٢٨٦.
[٤] – انظر: المرجع نفسه، ج١٠، ص٢٥٧.
[٥] – انظر: المرجع نفسه، ج٨، ١٧٥.
[٦] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص١٥٦. وانظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص٣٨٤.

المطلب الثاني: أصول إصلاح المجتمع

يصف ابن عاشور الإصلاح الاجتماعي كما ذكرنا سابقاً بأنه الغرض الأسمى للإسلام، وأنه يحصل بإصلاح أفراده ثم بإصلاح مجموعه في حالة اجتماعه، وعملية الإصلاح الاجتماعي عند ابن عاشور تحتاج إلى تأسيس قواعد من أهمها:

أولاً: إيجاد الجامعة الإسلامية

فالناظر في أحوال الجماعات البشرية في أول عهود الحضارة يجدها حالات عكوف على عوائد وتقاليد بسيطة ائتلفت على حسب الحاجات، فنشأ لذلك نظام العائلة ثم نظام العشيرة، ولكن هذه النظم لا تعدو حفظ الحياة بالغذاء، والدفاع عن النفس، والزواج والانتصار للعائلة والقبيلة، فلم يكن لأحد الجماعات شعور بما يجري لدى الجماعة الأخرى، وظهر التباعد بين الجماعات بسبب مشقة التواصل التي هي عرضة للأخطار والمتاعب، فلم يكن يرجى من أقوام هذه حالهم أن يدعوهم الداعي إلى الإصلاح في أوسع من دوائر مدركاتهم، وتصور عقولهم، لذلك لم تتعلق حكمة الله تعالى في قديم العصور بتشريع شريعة جامعة لجميع البشر، بل كانت الشرائع تأتي إلى أقوام معينين[١].

فأظهر الله تعالى دين الإسلام بين ظهراني أمة لم تسبق لها سيادة أو سلطان على أي جهة من جهات الأرض، لتكون أقرب إلى قبول الحق، وأظهر هذا الدين بواسطة رجل من بينهم، ثم جعل أسس هذا الدين بمنأى عن ذميم العوائد والتقاليد، وكانت أصوله مبنية على الفطرة السليمة[٢]، فقال تعالى: (**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ**) آل عمران: ١٩، فكانت بذلك جامعة الدين هي الجامعة الحق للمسلمين، وما عداها من الجوامع كجامعة الأنساب والمواطن هي بمثابة جوامع فرعية، تعتبر صالحة ما لم تتعدّ على الجامعة الكبرى بالانحلال، ثم دعا الإسلام الناس لاتباع هذا الدين ليكونوا أمة واحدة تجمعها وحدة الاعتقاد والتفكير والعمل الصالح[٣]، فقال تعالى: (**أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ**) الشورى:١٣.

فقد نهى الله تعالى الجماعة المسلمة عن التفرق في إقامة الدين، بأن ينشط بعضهم لإقامته ويتخاذل البعض؛ لأنه بعدم اتفاقهم على إقامة الدين سيضطرب أمرهم، ووجه ذلك ابن عاشور بأن النفوس إذا اتفقت على قصدٍ واحد يكون تأثيرها أقوى وأسرع في حصوله، بحيث يصير كل فرد من

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص١٩١.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص١٩١.
[٣] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ١٧٥ – ١٧٦.

الأمة مُعيناً للآخر، فيسهل مقصدهم من إقامة دينهم، أما إذا حصل التفرق والاختلاف فإنه يفضي إلى ضياع أمور الدين، فما يلبث أن يلقي بالأمة إلى العداوة بينها، حتى أنه قد يجرهم إلى أن يتربص بعضهم ببعض الدوائر، ولذلك قال الله تعالى: **(وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ)** الأنفال:٤٦، فظهر من ذلك أن مراد الله تعالى هو الاجتماع تحت دين الإسلام لقوله تعالى: **(وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ)** آل عمران: ١٠٣، فقد أمرهم الله تعالى بما فيه صلاح حالهم في دنياهم، وذلك بالاجتماع على هذا الدين وعدم التفرق، ليحصل لهم باتحادهم قوةً ونماءً، وحبل الله هو اجتماعهم والتفاتهم على دين الله ووصاياه وعهوده، فلا يقتصر الأمر على اعتصام كل مسلم في حال انفراده بهذا الدين، بل المقصود اعتصام الأمة كلها[1].

ويشير ابن عاشور إلى بعض الجوانب التي تؤكد على حرص الإسلام على إيجاد الجامعة الإسلامية وحفظها، ومن هذه الجوانب:

١- أن أول أغراض سورة البقرة وهي أطول سورة في القرآن الكريم هو إقامة الجامعة الإسلامية، واستقلال أهل الإسلام بمدينتهم، وتصفية هذه الجامعة من أن تختلط بعناصر مفسدة، بما أقام الله لها من الصلاح، سعياً لتكوين المدينة الفاضلة النقية من شوائب الدجل والدخل[2].

٢- نهي القرآن الكريم عن موالاة الكفار، وعدّه ذلك فتنة في الأرض وفسادٌ كبير، لقوله تعالى: **(وَالَّذينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ)** الأنفال:٧٣، فإن المسلمين إذا لم يكونوا يداً واحدة على أهل الكفر لم تظهر شوكتهم؛ لأنه قد يحدث بين المسلمين اختلاف يرجع إلى مواصلتهم للمشركين، فيرمي بعضهم بعضاً بالكفر أو النفاق، وذلك يفضي إلى تفرق جماعتهم، فيحصل الفساد الكبير، فالمقصود من النهي عن موالاة الكافرين هو إيجاد الجامعة الإسلامية التي يظهر كمالها بالتفاف أهلها حولها التفافاً واحداً، وتجنب ما يضادها، فالكافرون بعضهم أولياء بعض في مذامهم وكفرهم، والمؤمنون بعضهم أولياء بعض، وفي هذا إشارة إلى أن اللحمة الجامعة بين المسلمين هي ولاية الإسلام، لما في معنى الولاية من الإشعار بالإخلاص والتناصر[3].

---

[1] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص٣١.
[2] - انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٠٢.
[3] - انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٨٨.

٣- أن القرآن الكريم قد أقام قواعد الجامعة الإسلامية ومدنيتها وتحقيق ثقة الناس بعضهم ببعض، من خلال المحرمات التي ذكرت في الوصايا العشر الواردة في سورة الأنعام، والتي ترجع إلى حفظ قواعد التعامل بين الناس، في قوله تعالى: **(قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللّهِ أَوْفُواْ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)** الأنعام ١٥١-١٥٢، فقد انقسمت الأحكام التي تضمنتها الآيات السابقة إلى ثلاثة أقسام: الأول: أحكام بها إصلاح الحالة الاجتماعية العامة بين الناس والمفتتحة بقوله: **(أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا)**، والثاني: أحكام بها حفظ نظام تعامل الناس بعضهم مع بعض والمفتتحة بقوله: **(وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ)**، والثالث: أحكام جامعة للهدى وهو اتباع طريق الإسلام والتحرز من الخروج عنه إلى سبيل الضلال[1] والمفتتحة بقوله: **(وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ)**.

٤- أن الإسلام قد حاط الجامعة الإسلامية بسياج مانع، بحيث أوجب على المسلم الخارج من الجامعة أعظم عقوبة وهي القتل، في قوله تعالى: **(وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)** البقرة:٢١٧، وحكمة تشريع قتل المرتد – مع أن الكافر بالأصالة لا يقتل – أن الارتداد عن الدين هو خروج من الجامعة الإسلامية، وخروج المسلم من الإسلام بعد دخوله فيه يعني أنه لما خالط هذا الدين وجده غير صالح، ووجد ما كان عليه سابقاً هو الأصلح، وهذا تعريضٌ بالدين واستخفاف به، وتمهيد الطريق لمن يريد المروق من هذا الدين، ولا شك أن ذلك يفضي إلى انحلال الجامعة، فكان من الحكمة أن يُجعل لذلك زاجراً قوياً حتى ينزجر الناس، ولا يوجد زاجر أشد من توقع الموت، فكان القتل هو عقوبة المرتد بعد أن يستتاب[2]حتى لا يدخل أحد في الدين إلا على بصيرة، ولا يخرج منه أحد بعد الدخول فيه.

---

[1] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٤، ص١٥٦.

[2] – قال الشافعي: من انتقل عن الشرك إلى الإيمان ثم انتقل من الإيمان إلى الشرك من بالغي الرجال والنساء استتيب، فإن تاب قبل منه، وإن لم يتب قتل لقوله تعالى: (وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىَ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُواْ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) انظر: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، كتاب الأم، بيت الأفكار الدولية، تحقيق حسان عبد المنان، الأردن، ص١٩٦.

ويُرجع ابن عاشور معنى إحباط الأعمال إلى أمرين: الأول: أن أصل الحبط هو انتفاخ في بطون الإبل من كثرة الأكل فتموت من ذلك، وإطلاقه على إبطال الأعمال من باب التمثيل؛ لأن الإبل تأكل الخضر شهوة للشبع فتجرها للموت، فشبه حال من عمل الأعمال الصالحة لنفعها في الآخرة فلم يجد لها أثراً بالماشية التي أكلت حتى أصابها الحبط[١].

والثاني: أن معنى حبط الأعمال هو زوال آثارها المجعولة والمترتبة عليها شرعاً، فيشمل آثارها في الدنيا والثواب عليها في الآخرة، كقوله تعالى: **(وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)** البقرة:٢١٧، وقوله: **(أُولَـئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ)** آل عمران:٢٢.

وقد فصل ابن عاشور في بيان هذه الآثار، فقال أن الآثار في الدنيا هي ما رتبه الإسلام على المسلمين من كلمة الشهادة، وحرمة الأنفس والأموال والأعراض، والصلاة عليه بعد الموت، والدفن في مقابر المسلمين، وآثار العبادات، والأخوّة التي بين المهاجرين والأنصار، وآثار الحقوق مثل حق المسلم في بيت المال والعطاء، وحقوق التوارث والتزويج.

وأما الآثار في الآخرة فهي النجاة من النار، وما يترتب على الأعمال الصالحة من الثواب والنعيم[٢].

وقد أدرك الأفغاني أهمية هذه القاعدة فدأب ساعياً قبل ابن عاشور في الدعوة إلى تشكيل الجامعة الإسلامية، وكان يرى أنها الخطوة الأولى نحو جمع كلمة المسلمين، وتوحيد صفوفهم وتقدمهم وعلو شأنهم، وفي ذلك قوة للدولة الإسلامية، تكمن في الاتحاد والعودة إلى الفهم الصحيح للكتاب والسنة، والقضاء على النفوذ الأجنبي، فكان يسعى سراً وجهراً لتحقيق وحدة المسلمين[٣].

ثانيا: إيجاد المجتمع الإسلامي

يرجع ابن عاشور في هذا المظهر إلى زمن الرسولﷺ حيث كوّن مع جماعة المسلمين مجتمعاً إسلامياً في مدينة يثرب، كان إتماماً لمعنى إيجاد الجامعة الإسلامية، وكان المجتمع الإسلامي الأول مطابقاً للجامعة الإسلامية في مبدئها وهو ملاك الاعتقاد الصالح والعمل الصالح، وكانت المدينة يومئذٍ

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٣٣٢.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٣٢– ٣٣٣.
[٣] – انظر: جمال الدين الأفغاني: عطاؤه الفكري ومنهجه الإصلاحي، مرجع سابق، ص١٢٨.

تضم أفضل قوم أظهرهم الله تعالى على وجه الأرض لقوله تعالى: **(كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ)** آل عمران:١١، ولما اكتمل هذا المجتمع وسار أهله سواء في التحلي بالفضائل، احتاجت هذه الجامعة إلى إيجاد مظهرٍ آخر وهو رابطة الأخوة الإسلامية[١].

فقد كان أول عمل قام به الرسولﷺ بعد هجرته إلى المدينة هو وضع الأسس الهامة لقيام الدولة الإسلامية، والمتمثلة في بناء المسجد والمؤاخاة بين المسلمين عامة وبين المهاجرين والأنصار خاصة، أما بناء المسجد فقد ورد في الصحيح عن أنس بن مالكﷺ أن رسول اللهﷺ كان يصلي حيث أدركته الصلاة ويصلي في مرابض الغنم، ثم إنه أمر ببناء المسجد، فأرسل إلى ملأ من بني النجار فجاؤوا فقال: **(يا بني النجار ثامنوني بحائطكم هذا، فقالوا: لا والله لا نطلب ثمنه إلا إلى الله، فقال أنس: فكان فيه ما أقول لكم: كانت فيه قبور المشركين، وكانت فيه خرب، وكان فيه نخل، فأمر رسول اللهﷺ بقبور المشركين فنبشت، ثم بالخرب فسويّت، وبالنخل فقطع، قال: فصفوا النخل قبلة المسجد، قال: جعلوا عضادتيه حجارة وجعلوا ينقلون الصخر ورسول الله معهم وهو يقول: الله لا خير إلا خير الآخرة فانصر الأنصار والمهاجرين)**[٢].

فقد سعى الرسولﷺ لإقامة مجتمع إسلامي راسخ، يتألف من المهاجرين والأنصار من خلال بناء المسجد[٣].

ولم يكن المسجد موضعاً لأداء الصلوات فحسب، بل كان جامعة يتلقى فيها المسلمون تعاليم الإسلام وتوجيهاته، وملتقى للقبائل العربية التي تنافرت من قبل بسبب النزعات الجاهلية والحروب، وكان قاعدة لإدارة جميع الشؤون، وبرلماناً لعقد المجالس الاستشارية والتنفيذية[٤].

ثالثا: رابطة الأخوة الإسلامية

كان الأساس الثاني الذي وضعه الرسولﷺ بعد بناء المسجد هو المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، على الحق والمساواة، وعلى التوارث فيما بينهم حتى الممات، بحيث تكون رابطة الأخوة

---

[١] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص١٨٨– ١٩١.
[٢] – صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد؟ حديث رقم ٤٢٨، ص٥٨.
[٣] – محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية، ط١١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م، ص١٤٢– ١٤٣.
[٤] – صفي الدين المباركفوري، الرحيق المختوم، ط١، دار العلوم، الأردن، ٢٠٠٢م، ص١٧٦.

الإسلامية أقوى من قرابة الرحم، وقد آخى الرسولﷺ بين جعفر بن أبي طالب ومعاذ بن جبل، وآخى بين عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع[١].

ويؤكد ابن عاشور على أن الإسلام قد أيّد الجامعة الدينية التي أقامها بين المسلمين برابطة الأخوّة، ورتب على هذه الرابطة آثار الأخوين في المعاملة، فقال تعالى: **(وَلا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ)** الحجرات:١٢، وفي الحديث: **(لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)**[٢] وحديث: **(ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضواً تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى)**[٣]، وقد أبطلت رابطة الأخوّة العصبيات التي كانت موجودة بين العرب بصريح قول الرسولﷺ: **(ما بال دعوى الجاهلية؟ دعوها فإنها منتنة)**[٤].

ويشير ابن عاشور إلى أن رابطة الأخوّة تظهر دلالتها بقوة في قوله تعالى: **(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ)** الحجرات:١٠، وأن هذه الرابطة تقتضي الإصلاح بين الطائفتين؛ لأنه من المتعارف بين الناس أنه إذا نشبت مشاقة بين الأخوين لزم انتهاض بقية الإخوة لإزاحتها بالصلح بينهما، وكذلك شأن المؤمنين عند حدوث شقاق بين طائفتين أن ينهضوا في الإصلاح بينهم؛ لأن الإصلاح بين الأخوين يرجى من خلاله نزول الرحمة من الله تعالى، فتجري أحوال الإخوة على استقامة وصلاح، وإذا ارتاضت نفوس الأمة على التخلق بهذا الخلق سيسهل وقتها على الشريعة سياستهم، وهذا الارتياض يحتاج إلى غرس لهذه الأخوّة بالدعوة إليها واجتثاث ما ينافيها[٥].

ويبين القرآن الكريم أن رابطة الأخوّة هي نعمة عظيمة مَنّ الله بها على المسلمين بعد أن كانوا أعداءً، فوجب تذكرها واستحضارها لقوله تعالى: **(وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)** آل عمران:١٠٣، فقد كان المسلمون قبل الإسلام في عداوة وحروب وغارات، وكانوا في حالة من التفرق والتخاذل، فصاروا بدخولهم الإسلام إخواناً، لا يصدهم عن ذلك اختلاف أنساب، ولا تباعد مواطن، ولقد حاولت حكماؤهم وأولوا الرأي منهم في ذلك الوقت التأليف بينهم، وإصلاح أحوالهم

---

[١] – انظر: فقه السيرة النبوية، مرجع سابق، ص١٤٧.
[٢] – صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، حديث رقم، ١٣، ص١٢.
[٣] – صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، حديث رقم ٦٠١١، ص٧١١.
[٤] – صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، قوله تعالى(سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) حديث رقم ٤٩٠٥، ص٥٩٣.
[٥] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، مرجع سابق، ص١٩٧.

بأفانين الدعاية من خطابة وجاه وشعر، فلم يصلوا إلى ما وصل إليه الإسلام من التأليف بين قلــوبهم، بحيث صاروا بمنزلة الإخوان[١].

وقد أمر الله تعالى المؤمنين بأن يكونوا إخوة، ونهاهم عن ما يثلم الأخوة من السخرية واللمــز والتنابز بالألقاب والظن السوء والتجسس والغيبة والنميمة، في قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّــذِينَ آمَنُــوا لا يَسْخَرْ قومٌ مِّن قوْمٍ عَسَى أن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَى أن يَكُنَّ خَيْــرًا مِّــنْهُنَّ وَلا تَلْمِزُوا أنفُسَكُمْ وَلا تَنَابَزُوا بِالألقَابِ بِئْسَ الاِسْمُ الفُسُوقُ بَعْدَ الإيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُون)** الحجرات:١١، ثم ذكّرهم بأصل الأخوّة في الأنساب التي أكدتها أخوّة الإسلام ووحدة الاعتقاد ليكون ذلك التذكير عوناً على تبصرهم في حالهم[٢]، في قوله: **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِير)** الحجرات:١٣.

ونجد أن القرآن يطلق وصف الأخ إذا أراد أن يرغب في أمر معين تعزيزاً لرابطـــة الأخــوّة الإسلامية، ومن ذلك:

١- ما جاء في أمر القصاص في قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِــي القَتْلَــى الحُرُّ بِالحُرِّ وَالعَبْدُ بِالعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِــالمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْــهِ بِإِحْسَان)** البقرة:١٧٨، فالله تعالى قد سمّى القاتل أخاً لولي الدم، وإطلاق وصف الأخ على المماثل فــي دين الإسلام تأسيس لأصل جاء به القرآن، وهو جعل التوافق في العقيدة كالتوافق في نــسب الإخــوة، ويبين ابن عاشور أن التوافق في الدين آصرة نفسانية، والتوافق في النسب آصرة جــسدية، علــى أن الروح أشرف من الجسد[٣].

٢- ما جاء في أمر إصلاح حال اليتامى ومخالطتهم في قوله تعالى: **(وَيَسْأَلُونَكَ عَــنِ اليَتَــامَى قُــلْ إِصْلاَحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ المُفْسِدَ مِنَ المُصْلِحِ وَلَوْ شَاء اللّــهُ لأعْنَــتَكُمْ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)** البقرة:٢٢٠، فقد حث القرآن على مخالطتهم من خلال جعلهم إخواناً لتتأكد مخــالطتهم والوصاية بهم، وبذل النصح لهم كما يبذل النصح للأخ، ويتضمن ذلك التعريض بإبطال ما كانوا عليه من احتقار اليتامى والترفع عن مخالطتهم ومصاهرتهم[٤].

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ٣٣.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج١٠، ص٢٦٠-٢٦١.
[٣] - انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٤٢.
[٤] - انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٥٧.

تنتهي بذلك أصول الإصلاح الاجتماعي عند ابن عاشور، ويسعنا هنا أن نبين ما توصل إليه محمد رشيد رضا من أصول الإصلاح الاجتماعي، بوصفه مصلحاً اجتماعياً يحمل هم الإصلاح ويدعو إليه في تفسيره، فقد عدّ رشيد رضا أن الإصلاح الاجتماعي الإنساني والسياسي من مقاصد القرآن، وأنه تتحقق بثمانية أصول، ونكتف هنا بذكر أصول الإصلاح الاجتماعي، على أن نذكر أصول الإصلاح السياسي في مبحث الإصلاح السياسي من الفصل الثالث من البحث، وأصول الإصلاح الاجتماعي عند رشيد رضا أربعة وهي:

الأصل الأول: وحدة الأمة، في قوله تعالى: **(إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ)** الأنبياء:٩٢.

الأصل الثاني: وحدة الجنس البشري، التي تقتضي المساواة بين أجناس البشر وشعوبهم وقبائلهم، كما في قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِير)** الحجرات:١٣.

الأصل الثالث: وحدة الدين، باتباع رسول واحد جاء بأصول الدين الفطري، وأكمل تشريعه بما يوافق جميع البشر، لقوله تعالى: **(قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا)** الأعراف:١٥٨.

الأصل الرابع: وحدة الأخوة الروحية، والمساواة بين المؤمنين في التعبد، كالاجتماع في الصلاة ومناسك الحج، فملوك المسلمين وأمرائهم وكبار علمائهم يختلطون بالفقراء والعوام في صفوف الصلاة والطواف بالكعبة والوقوف بعرفات، وهذه الوحدة الدينية هي دعوة الإسلام[١]، في قوله تعالى: **(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ)** الحجرات:١٠، وقوله: **(فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ)** التوبة: ١١.

ونلاحظ أن هذه الأصول التي توصل إليها رشيد رضا تلتقي مع الأصول التي ذكرناها عند ابن عاشور، فالأصل الأول وهو وحدة الأمة والأصل الثالث وهو وحدة الدين يلتقيان مع دعوة ابن عاشور لإيجاد الجامعة الإسلامية التي هي جامعة الدين، لتتحقق وحدة الدين التي تقود إلى وحدة الأمة، وكانت دعوة الإسلام ليكون الناس أمة واحدة عند ابن عاشور متمثلة في الأصل الثاني وهو وحدة الجنس البشري، والأصل الرابع وهو وحدة الأخوة الروحية تظهر عند ابن عاشور أيضاً في رابطة الأخوّة، والتي عدّها مظهراً من مظاهر تأييد الجامعة الدينية.

---

[١] – انظر: تفسير المنار، مرجع سابق، ج١١، ص٢٢٥– ٢٢٨.

ويذكر محمد الخضر حسين الذي يعدّ زميلاً للشيخ ابن عاشور أصولاً للإصلاح الاجتماعي وهي: الإيمان، والعلم، والأخلاق، والاعتصام بحبل الائتلاف والاتحاد، والثروة، ويرى أن تفاضل الأمم في مراقي العزة والقوّة إنما يكون على حسب تفاوتها في هذه الأصول.

فالإيمان هو النور الذي يسعى بين أيدي الجماعة، وهو الوسيلة لتحقيق رضا الله ﷻ، وإذا ظفرت الجماعة برضا الله وُفقت لكل عمل مجيد، فالإيمان الصحيح له الفضل في تقوية الصلات والاتحاد، وله الفضل في تهذيب النفوس وانتظام الأمن في البلاد.

وأما العلم الذي هو المعارف التي أشرقت من أفق النبوة، فهو طريق الفلاح، وبه تتحقق أسباب الراحة في الحياة، إذا اقترن بالعمل وكان له الأثر في الحياة العملية.

وأما الأخلاق وأثرها في رقي الاجتماع فظاهر، من حيث الصعود بالأفراد والأمم إلى أوج السؤدد والكرامة؛ لأن كل خلق من الأخلاق الإسلامية يسد ثغرة في بناء المجتمع لا يسدها غيره، ويعطي محمد الخضر لذلك أمثلة بأن إقامة المشاريع الكبيرة ثغرة يسدها خلق السخاء، والدفاع عن الأمة من البغاة ثغرة يسدها خلق الشجاعة وهكذا.

وأما الاعتصام بحبل الائتلاف والاتحاد فهو من مقتضيات الحياة الاجتماعية في تعاون الأفراد فيما يتعذر القيام به، بحيث تصبح الأمة كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً، أما إذا تفرقت القلوب ضاعت المصالح الفردية، واختلت المصالح الوطنية.

وأما الثروة فإن كثيراً من المصالح الحيوية لا تقام إلا ببذل المال، وكثيراً من الأخطار يدفعها الأغنياء بأموالهم، وكرامة الأمة تستكمل بأن يتوافر في خزينتها المال ليكفل لها السلامة من كل قوة تحاول أن تسلبها حقاً من حقوقها[١].

وقد أشار ابن عاشور إلى هذه الأصول جميعاً، فالإيمان هو إصلاح الاعتقاد، والعلم هو ما دعا إليه ابن عاشور من حيث اكتسابه وإصلاحه، والأخلاق هو ما أشار إليه ابن عاشور في إصلاح الأفراد في جانب الأخلاق، والاعتصام بالاتحاد هو رابطة الأخوة الإسلامية، والثروة هو إصلاح الاقتصاد، وإن التقاء ابن عاشور ورشيد رضا ومحمد الخضر يعطينا تصوراً واضحاً لأصول الإصلاح الاجتماعي، وفي الوقت نفسه يفصح عن أوجه التوافق بينهم جميعاً بوصفهم قد تزامنوا في نفس العصر.

---

[١] – الدعوة إلى الإصلاح، مرجع سابق، ص٦٠– ٦٢.

المطلب الثالث: حقيقة الإصلاح

يجدر بنا في نهاية هذا الفصل أن نتحدث عن حقيقة الإصلاح الذي أشار إليه ابن عاشور عند تفسيره لبعض الآيات، والتي تتوجه إلى المصلح دون الإصلاح، من خلال بعض الجوانب، وهي:

١- عدم اقتصار الدعوة إلى الإصلاح على سلوك طريقة واحدة بأخذ قواعد كلية منضبطة تشبه قواعد العلوم، وهذا الجانب يظهر في معاتبة الله تعالى نبيه محمدﷺ في إعراضه عن ابن أم مكتوم بالعبوس، في قوله تعالى: **(عَبَسَ وَتَوَلَّى*أن جَاءهُ الأَعْمَى)** عبس:١-٢، فنبهه الله تعالى إلى أن في معظم الأحوال أو في جميعها نواحي إصلاح ونفع لا ينبغي تجاهلها عند الاشتغال بغيرها ولو ظنه الأهم؛ لأن عملية الإصلاح لا تتحقق بأخذ قواعد منضبطة يطبقها المصلح في الحوادث ويغضي عما يعارضها، فيرجح القوي على الضعيف لما فيه صفة الصلاح، بل شأن المصلح ومقوّم الأخلاق أن يكون بمثابة الطبيب الذي يختلف علاجه باختلاف الطبائع والأمزجة، فيختلف المصلح في دعوته باختلاف الناس.

فالرسولﷺ قد توجهت دعوته في الإصلاح اعتماداً على ظاهر حال المؤمن والمشرك، فصرف اهتمامه إلى المشرك لدعوته إلى الإيمان حين لمح منه اللين إلى سماع القرآن، مما أطمع النبيﷺ بإيمانه؛ لأن هدي الناس إلى الإيمان أعظم غرض بعث لأجله النبيﷺ فالاشتغال به أهم من الاشتغال بمن هو مؤمن خالص، ولكن الله قد أعلم رسوله بأن ذلك المشرك الذي توجه لنصحه لا يرجى منه صلاحاً، وأن ذلك المؤمن الذي أخره لوقت آخر يزداد صلاحاً فالمبادرة إليه أحق، فكان هذا اجتهاداً من النبيﷺ ليعلم أن من وراء الظواهر خبايا، وأن القرائن قد تستر الحقائق[١].

وقد أشار ابن عاشور إلى أن هذا الأمر كان حاضراً أيضاً عند موسىعليه السلام في قصته مع الخضر، وأن ظاهر عمل الخضر كان الإنكار الذي صدر من موسىعليه السلام غير أن حقيقته هي إرادة الصلاح.

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١٢، ص١٠٩- ١١١، ولا يرى الفخر الرازي أن قضية العبوس من المعاتبة الربانية؛ لأن ابن أم مكتوم كان يستحق الزجر والتأديب لوجوه، أحدها: أنه وإن كان قد فقد بصره إلا أنه كان يسمع مخاطبة النبيﷺ لأهل قريش، فلاحظ اهتمام النبيﷺ بشأنهم، فكان إقدامه على قطع كلام النبيﷺ قبل تمامه إيذاء للنبيﷺ وذلك معصية عظيمة، ثانيها: أن الأهم مقدم على المهم، وابن أم مكتوم قد أسلم فتقديم الكفار عليه أولى، فثبت أن الذي فعله ابن أم مكتوم كان معصية، وأن الذي فعله الرسولﷺ كان هو الواجب، وإنما كانت المعاتبة لتقديم الأغنياء على الفقراء، وانكسار قلوب الفقراء، بما يوهم بتقديم الدنيا على الدين، فلعل هذا العتاب وقع على ما في قلب الرسولﷺ من إقباله على أهل قريش لقرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم، ومن نفوره عن الأعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه، فلما وقع التعبيس والتولي لذلك الأمر وقعت المعاتبة، وإنما ذكر بلفظ الأعمى ليس لتحقير شأنه، وإنما لكونه بسبب عماه قد استحق مزيداً من الرفق والرأفة، وأن لا يعامل بالغلظة. انظر: التفسير الكبير، مرجع سابق، ج١١، ص٥٢- ٥٣.

فتصرف الخضر في أمر السفينة صادر عن رعايته للمصلحة الخاصة عن إذن من الله في التصرف بمصالح الضعفاء، فقد أعلم الله تعالى الخضر بحال الملك في ذلك الوقت، ولذلك كان تصرفه قائم مقام تصرف المرء في ماله بإتلاف بعضه لسلامة الباقي، فتصرفه في الظاهر إفساد، غير أنه في الواقع إصلاح؛ لأنه اعتدّ بقاعدة أخف الضررين، وأما تصرفه في قتل الغلام[1] فتصرف بوحي من الله تعالى؛ لأنه أراد اللطف بأبويه بحفظ إيمانهما، وسلامة العالم من هذا الطاغي، وفي هذا مصلحة خاصة فيها حفظ الدين، وأما قضية الجدار فقد تصرف الخضر في شأنها عن إرادة الله أيضاً، والتي اقتضت اللطف باليتيمين جزاءً لأبيهما على صلاحه، وكان قد أودع تحت الجدار مالاً لهما، فلو سقط الجدار قبل بلوغهما لتناولته الأيدي، لذلك سعى الخضر في بنائه، مع عدم رضا موسى عليه السلام عن ذلك؛ لاهتمامه بظاهر الأمر دون باطنه الذي اقتضى تحقق الصلاح في هذه الأعمال الثلاثة[2].

ولا يخفى علينا أن الاعتماد في الدعوة إلى الإصلاح على ظاهر حال المخاطبين ما يزال منهج كثير من الدعاة والمصلحين في هذا الوقت، ولكن يجب أن يتنبه هؤلاء الدعاة والمصلحون إلى أن للاهتداء صنوفاً عديدة، ومراتب سامية، لا تتكشف بالظواهر، بل تحتاج إلى التنقيب عنها لتتحقق عملية الإصلاح على الوجه الأكمل بإرادة الله تعالى.

٢- الدعوة إلى الإصلاح تكون بالحكمة والموعظة الحسنة لقوله تعالى: **(ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِين)** النحل:١٢٥؛ لأن مراد الله تعالى من دين الإسلام هو تحقيق الصلاح لعموم البشر، وتحقيق هذا المراد يقتضي أن يتحلى المسلمون بمكارم الأخلاق، وخصوصاً حملة الإصلاح ودعاته إلى سائر الأمم، ليكونوا قدوةً صالحةً في أقوالهم وأفعالهم، فكل من يقوم بمهمة الرسول ﷺ في إرشاد المسلمين يجب عليه أن يتحلى بالأساليب الثلاثة: الحكمة، والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، والتي تُعد من الآداب الإسلامية التي نحتاج إليها في سياسة الأمة؛ لأن المجتمع الإسلامي لا يخلو من متعنت

---

[1] – ذكر الفخر الرازي أن لفظ الغلام قد يتناول البالغ بدليل أنه يقال: رأي الشيخ خير من مشهد الغلام، فجعل الشيخ نقيضاً للغلام وذلك يدل على أن الغلام هو الشاب، وأضاف بأن أصل الغلام من الاغتلام وهو شدة الشبق، وذلك إنما يكون في الشباب، وتناوُل اللفظ للصغير ظاهر إلا أن قوله " بغير نفس" أليق بالبالغ منه للصبي؛ لأن الصبي لا يُقتل وإن قُتل. انظر: التفسير الكبير، ج٧، ص٣٨٦.

[2] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٧، ص١٢– ١٣.

أو ملبّس يلقي الشكوك والشبهات في طريق المصلحين، فالسبيل في تقويمه اتبـــاع هـــذه الأســـاليب، وأجدرها المجادلة لإقناعه وكشف قناعه[١].

٣- الدعوة إلى الإصلاح تتطلب مقام الحياطة والحراسة، فليس المصلح بالذي يقصر دعوته على تعليم الفضائل وغرسها في نفوس الناس وتدريبهم على العمل بما تقتضيه ثم يطمئن عليهم، بل المصلح من يُقيم لهذه الفضائل والتعاليم ما يحرسها من أن تتلاعب بها عواصف الأهواء والشهوات، وهذا ما يُعرف بمقام الحياطة والحراسة الذي قد يخفى على كثير من الدعاة والمصلحين[٢].

٤- يجب على من يتكلم في الإصلاح أن يكون عالماً بوجود الإفساد ومثاراتها في الأمة التي يبحث في إصلاحها، وإلا خبط خبط عشواء، فلو حصلت له الإصابة في بعض كلامه فذلك رمية من غيـــر رامٍ، وإن أخطأ فهو من البديهي، ويجمع ابن عاشور هذه الحقيقة بقوله: إنه يحرم على من يجهل تاريخ أمة أن يقول: هذا شيء يضرها وهذا ينفعها[٣].

لقد جاءت أصول الإصلاح الاجتماعي التي ذكرناها سابقاً انطلاقاً من رؤية ابن عاشور للسنن الاجتماعية التي تحكم سير المجتمعات، وكانت في ترتيبها بتقديم إصلاح الأفراد على المجتمع انطلاقاً من عد ابن عاشور أن إصلاح المجتمع متوقف على إصلاح الأفراد، لذلك نريد أن نتعرف على أبرز الجوانب والميادين الإصلاحية في تفسير التحرير والتنوير على المستويين: الفرد والمجتمع.

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٦، ص٣٣٤.
[٢] - انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٣٥.
[٣]- انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٧٤١.

الفصل الثاني

الإصلاح الاجتماعي على مستوى الأفراد

إن أول القضايا التي أولاها ابن عاشور اهتمامه وكان يرى أنها جديرة بالإصلاح هي قضية إصلاح الأفراد؛ لأن عملية الإصلاح الاجتماعي لا يمكن أن تتحقق إلا بإصلاح الأفراد أولاً؛ لأنهم أساس المجتمع.

لذلك وجه ابن عاشور إلى ضرورة إصلاح الأفراد عقيدةً وخلقاً وعملاً وعبادةً؛ لأن في إصلاح هذه الجوانب الأثر الأعظم في الإصلاح الاجتماعي، وسوف نتناول هذه الجوانب بالتفصيل من وجهة نظر ابن عاشور.

المبحث الأول

إصلاح الأفراد في جانب الاعتقاد

لقد تحدثنا سابقاً عن إصلاح الاعتقاد بوصفه من الأصول النظرية للإصلاح، وحديثنا في هذا المبحث على اعتبار أن إصلاح الاعتقاد جانب من جوانب الإصلاح الاجتماعي للأفراد.

يبين ابن عاشور أن هناك آيات عديدة من القرآن الكريم قد وصفت دين الإسلام بأنه دين الفطرة وأنه الدين الحق، منها قوله تعالى: **(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُون)** الروم:٣٠، وقوله تعالى: **(وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ)** آل عمران:٨٥، وقوله تعالى: **(إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ)** آل عمران:١٩، وقوله تعالى: **(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا)** المائدة:٣، ومعنى ذلك أن أصل الاعتقاد فيه جارٍ على مقتضى الفطرة.

لذلك فقد صرح الله تعالى بأنه خلق الناس سالمة عقولهم مما ينافي الفطرة من الأديان الباطلة، وأن ما يدخل عليهم من الضلالات ما هو إلا من جراء التلقي والتعود[١]، كقوله تعالى: **(وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ)** البقرة:١٧٠، وقوله تعالى: **(بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ)** الزخرف:٢٢.

وعلى صعيد آخر فإن رشيد رضا يعيب على المقلدين الذين يرغبون عن اتباع ما أنزل الله تعالى استئناساً بما ألفوه عن آبائهم؛ لأن العاقل لا يؤثر تقليد أحد من الناس على ما أنزل الله تعالى، ويضيف بأن المقلدون هم أبعد الناس عن معرفة الحق؛ لأنهم لا يبحثون ولا يستدلون، فهم قد قطعوا على أنفسهم طريق العلم[٢]، فنجد أن رشيد رضا يوافق ابن عاشور في قضية دخول الضلالات من جانب التلقي والتعود.

ويبين ابن عاشور في قوله تعالى : **(لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)** التين:٤، أن الإنسان مخلوق على حالة الفطرة الإنسانية الكاملة التي تجعله يملك إدراكاً مستقيماً بحيث لو تعرضت له التلقينات الضالة، والعوائد الذميمة، والطبائع المنحرفة، والتفكير الضار، فاستطاع دفعها عنه بدلائل الحق والصواب، لجرى في جميع شؤونه على الاستقامة، ولما صدرت منه إلا الأفعال الصالحة ولكنه قد يتعثر في ذلك، فيرخي العنان لهواه وشهوته، فترمي به في الضلالات، أو يتغلب عليه دعاة الضلال بعامل التخويف أو الإطماع فيُتابعهم طوعاً أو كرهاً، ثم لا يلبث أن يستحكم فيه ما تقلده فيعتاده وينسى الصواب والرشد[٣]، وهذا ما يفسره قول النبي: "**ما من مولود إلا يُولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**"[٤].

ثم يفصل ابن عاشور في بيان ذلك بأن الإنسان مفطور على الخير، وأن في جبلته جلب النفع والصلاح لنفسه، وكراهة ما يظنه باطلاً أو هلاكاً، لذلك فهو يُسر بالعدل والإنصاف، فيغيث الملهوف، ويعامل بالحسنى، ويغار على المستضعفين، ويشمئز من الظلم، إلا إذا اعترضته حاجة ما لجلب منفعة، أو إرضاء شهوة، أو إشفاء غضب، فتحول تلك العوارض بينه وبين فطرته، ويلجأ إلى كلام الوعاظ والحكماء والصالحين، ويكرمهم ويعظمهم ويود طول بقائهم، فإذا ساورته الشهوة السيئة فزينت له ارتكاب المفاسد ولم يستطع ردها عن نفسه، انصرف إلى سوء الأعمال، وثقل عليه نصح الناصحين

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٨، ص٨٩– ٩٢
[٢] – انظر: تفسير المنار، مرجع سابق، ص٢١٤– ٢١٥.
[٣] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١٢، ص٤٢٥.
[٤] – صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، حديث رقم ١٣٥٨، ص١٥٥.

ووعظ الواعظين بمقدار تحكم الهوى فيه، فالإنسان أخذ يُغيّر ما فطر عليه من الإيمان بالله وحده وما يقتضيه ذلك من تقواه رويداً رويداً حتى صار في انحطاط إلى أسفل سافلين[١]، لقوله تعالى: **(ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ)** التين:٥.

ويؤكد ابن عاشور على أن اعتبار أصل الفطرة في إصلاح الاعتقاد كان موجوداً في الأديان السابقة، وأن دعوة الرسل إنما جاءت لإصلاح الاعتقاد، لقوله تعالى: **(ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِيَ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَاء رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ)** الأنعام:١٥٤، فقد أنزل الله تعالى التوراة على موسى عليه السلام تكملة لصلاح بني إسرائيل الذي تلقوه عن أسلافهم إبراهيم وإسحق ويعقوب والأسباط عليهم السلام، ومزيلة لما اعتراهم من الفساد، فإن بني إسرائيل كانوا مؤمنين بلقاء الله تعالى قبل نزول التوراة ولكن ما لحقهم عبر أزمنة طويلة من مذلة الاستعباد جعلهم غير مؤمنين بلقاء الله تعالى، فأفسدوا في الأرض، فأراد الله تعالى إصلاحهم ببعثة موسى عليه السلام ليرجعوا إلى ما كانوا عليه من الصلاح، وكذلك الحال بأهل مكة فقد كان سلفهم على هدى وصلاح فدخلت عليهم الضلالات والشرك، فأرسل الله تعالى إليهم محمداً ﷺ ليردهم إلى الهدى والصلاح[٢].

لذلك يشير ابن عاشور إلى أن علة إرسال الرسل في الحقيقة هي إرادة الصلاح ورحمة الخلق، لقوله تعالى: **(أَمْرًا مِّنْ عِندِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ*رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)** الدخان:٥-٦، فالله تعالى قد علم عبادة المشركين للأصنام، وعلم إغواء أئمة الكفر للأمم، وعلم ضجيج الناس من ظلم قويهم ضعيفهم، وعلم ما سوى ذلك من أقوالهم، فأرسل الرسل لتقويمهم وإصلاحهم، وعلم أيضاً نوايا الناس وأفعالهم وإفسادهم في الأرض فأرسل الرسل بالشرائع لكف الناس عن الفساد وإصلاح عقائدهم وأعمالهم، فكانت هذه الآية إيماء إلى الحاجة إلى إرسال الرسول محمد ﷺ لإبطال عبادة الأصنام[٣].

وكان إصلاح الاعتقاد في بداية الأمر تضييقاً على أهل مكة بمفارقتهم معتادهم، كما جاء في تحريم أمور كان فعلها من جملة الإشراك بالله تعالى، كما في تحريم ما أُهل لغير الله، وما ذبح على النصب، وتحريم الاستقسام بالأزلام، ولكن الله ﷻ قد بيّن لهم أن في ذلك كله إكمالاً لدينهم، وإصلاحاً لهم، بإخراجهم من الضلال والشرك[٤].

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١٢، ص٤٢٦.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص١٧٦- ١٧٧.
[٣] - انظر: المرجع نفسه، ج١٠، ص٢٨٢.
[٤] - انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٩٩.

وبناءً على ما سبق فإن ابن عاشور قد توصل من خلال النظر في قوله تعالى: **(إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ)** آل عمران:١٩، إلى أن إصلاح أصل الفطرة جاء في تسعة مظاهر خادمة له ومهيأة جميع الناس لقبوله وهي:

المظهر الأول: إصلاح العقيدة إصلاحاً لا يشوبه تردد ولا تمويه ولا أوهام ولا خرافات، واعتبار أن مبنى هذه العقيدة قائم على الخضوع لله تعالى، وعلى الاعتراف باتصافه بجميع صفات الكمال، ليقود هذا الكمال جميع الناس إلى تطهير عقائدهم، حتى يتحد مبدأ التخلق فيهم لقوله تعالى: **(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ)** آل عمران:٦٤، وكان إصلاح الاعتقاد أهم ما ابتدأ به الإسلام، وأكثر ما تعرض له؛ لأن إصلاح الاعتقاد هو مبدأ كل إصلاح، فإذا صلح الاعتقاد أمكن صلاح الباقي؛ لأن المرء إنسان بروحه لا بجسده.

المظهر الثاني: ويقوم على إصلاحين: إصلاح النفوس بالتزكية، وإصلاح نظام الحياة بالتشريع؛ لأن معظم الأديان كان اهتمامها منصرفاً إلى المواعظ والعبادات دون التطرق إلى نظام الحياة بشيء، وبعضها وإن تطرق إليه إلا أنه لم يوفّه حقه، فجاء القرآن وجمع بين الإصلاحين، كما في قوله تعالى: **(مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ)** النحل: ٩٧.

المظهر الثالث: ويختص بإقامة الحجة، ومجادلة المخاطبين، وتعليل أحكامه بالترغيب والترهيب، وذلك مراعاة لمراتب نفوس المخاطبين، فمنهم العالم الحكيم الذي لا يقتنع إلا بالحجة والدليل، ومنهم المكابر الذي لا يرعوي إلا بالجدل والخطابة، ومنهم المترهب الذي اعتاد الرغبة فيما عند الله.

المظهر الرابع: أن دين الإسلام قد جاء بعموم الدعوة لسائر البشر، وهذا شيء لم يسبق إليه دين قبله قط، لقوله تعالى: **(قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا)** الأعراف: ١٥٨.

المظهر الخامس: الإقلال من التفريعات في الأحكام، وتركها لاستنباط المجتهدين، والتركيز على أصول الأحكام.

المظهر السادس: وهو ما يتعلق بوصايا الأديان، وما جاءت به من التركيز على أصول الأخلاق والتربية الصحيحة التي تأتي إلى النفوس بالحيلولة بينها وبين خواطر الشرور؛ لأن الشرور إذا تسربت إلى النفوس، تعذر اقتلاعها منها، ثم جاء الإسلام ليحمل الناس على الخير بطريقتين: طريقة مباشرة، وطريقة سد الذرائع، وغالب أحكام الإسلام من هذا القبيل.

المظهر السابع: الرأفه بالناس حتى في حملهم على مصالحهم بالاقتصار في التشريع على نوع المصلحة، مع إبراز ذلك التشريع في صورة لينة، لقوله تعالى: **(يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)** البقرة: ١٨٥، لذلك كان دين الإسلام ديناً خالداً، بخلاف الأديان السابقة التي كانت الشرائع فيها تحمل الناس على المتابعة بالشدة، فلم تكن صالحة للبقاء

المظهر الثامن: ارتباط الشريعة بالسلطان في الإسلام، وبهذا الارتباط أمكن تعميم الشريعة، واتحاد الأمة في العمل والنظام.

المظهر التاسع: صراحة أصول الدين، بخلوها من التأويلات والتحريفات الباطلة التي طرأت على أهل الكتب السابقة[١].

ويبني ابن عاشور في إصلاح الاعتقاد أربعة قواعد مهمة كالآتي:

القاعدة الأولى: أن الاشتغال بإصلاح الاعتقاد مقدم على الاشتغال بإصلاح الأعمال[٢]، ويؤيد هذه القاعدة بأدلة وشواهد منها:

١- أن إصلاح الاعتقاد من المقاصد الأصلية التي جاء القرآن لتبيانها، وهذا أعظم سبب لإصلاح الخلق؛ لأنه يزيل عن النفس عادة الإذعان لغير ما قام عليه الدليل، ويطهر القلب من الأوهام الناشئة عن الإشراك والدهرية وما بينهما[٣]، كما في قوله تعالى: **(فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ مِن شَيْءٍ لِّمَّا جَاء أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ)** هود:١٠١.

٢- أن الله عز وجل قد بدأ الوصايا العشر في سورة الأنعام بالنهي عن الإشراك؛ لأن إصلاح الاعتقاد هو مفتاح باب الإصلاح في العاجل والآجل[٤]، فقال تعالى: **(قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا)** الأنعام:١٥١.

٣- أن لقمان الحكيم قد ابتدأ موعظته لابنه بالإقلاع عن الشرك فقال: **(يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)** لقمان:١٣؛ لأن النفس المعرضة للتزكية والكمال يجب أن يتقدمها التخلية عن مبادئ الفساد والضلال[٥].

٤- قوله تعالى: **(وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا)** الإسراء:٢٣، فابتدأ التشريع بالنهي

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص١٩٤- ١٩٦.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج٧، ص٣٤٦.
[٣] - انظر: المرجع نفسه، المقدمة الرابعة، ج١، ص٤٠.
[٤] - انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص١٥٨.
[٥] - انظر: المرجع نفسه، ج٨، ص١٥٤- ١٥٥.

عن عبادة غير الله؛ لأن ذلك هو أصل الإصلاح، وهو مقدم على إصلاح العمل، إذ لا يسعى العقل إلى طلب الصالحات إلا إذ كان صالحاً[١].

وبناءً على هذه القاعدة، فإن ابن عاشور يرى أنّ حفظ العقيدة أهم من حفظ الجماعة، فقد رأى أنّ العقيدة هي الأولى في الحفظ كما في حوار النبي هارونعليه السلام في الاجتهاد الذي توصل إليه عندما عاتبه موسىعليه السلام في قوله تعالى: **(قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا*أَلا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي*قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي)** طه: ٩٢-٩٤.

ومبنى هذا الاجتهاد أنه إذا تعارضت مصلحتان: مصلحة حفظ العقيدة، ومصلحة حفظ الجامعة، فإن النبي هارونعليه السلام يُرجح الثانية؛ لأنه يراها أدوم من حفظ العقيدة التي يستدرك فواتها برجوع موسىعليه السلام وإبطاله عبادة العجل، بخلاف مصلحة حفظ الجامعة التي إذا انثلمت عسر تداركها، غير أن ابن عاشور يرى أن اجتهاد هارونعليه السلام كان مرجوحاً؛ لأن حفظ أصل الشريعة أهم من حفظ الأصول المتفرعة عنه، فمصلحة إصلاح الاعتقاد هي أهم المصالح التي بها صلاح الاجتماع، ولذلك لم يكن موسىعليه السلام خافياً عليه أن هارونعليه السلام كان من واجبه أن يتركهم وضلالهم وأن يلتحق بأخيه، مع علمه بما يفضي إلى ذلك من الاختلاف بينهم[٢].

القاعدة الثانية: أن إصلاح الاعتقاد يتطلب مقام التخلية قبل التحلية، ويؤيد هذه القاعدة أيضاً بأدلة وشواهد منها:

١- أن الانتفاع بهدي القرآن وتحقق تأثيره في نفوس لم تتهيأ إلى تلقيه من قبل يقتضي التخلي عن كل ما من شأنه أن يعوق الانتفاع بهذه التعاليم النافعة، وذلك بتجريد النفوس من العناد والمكابرة، والابتعاد عن خلط المعارف بالأغلاط، بمعنى التخلية عن السفاسف الرذيلة، ومن ثم التحلية بأخلاق الفضيلة[٣]، وذلك ما توصل إليه ابن عاشور عند تفسير قوله تعالى: **(الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)** الفاتحة:٢.

٢- قوله تعالى: **(وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ*اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُون)** يس:٢٠-٢١، فقد قدم الرجل المؤمن عدم سؤال الأجر على الاهتداء؛ لأن

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٦، ص٦٧.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج٧، ص٢٩٣- ٢٩٤.
[٣] - انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٥٢.

القوم كانوا في شك من صدق المرسلين، وكان من دواعي تكذيبهم اتهامهم بأنهم يجرون لأنفسهم نفعاً من ذلك؛ لأن القوم قد غلب عليهم التعلق بحب المال، فظنوا أن سعي كل امرئ إنما لجلب منفعته، فقدم المؤمن ما يزيل عنهم هذه الظن ليتهيئوا إلى التأمل فيما يدعونهم إليه، فكان هذا من قبيل التخلية بالنسبة للمرسلين والمرسل إليهم، والتخلية تقدم على التحلية[١].

٣- قوله تعالى: **(وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نُّعجِزَ اللَّهَ فِي الأَرْضِ ولَن نُّعْجِزَهُ هَرَبًا*وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى آمَنَّا بِهِ فَمَن يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلا يَخَافُ بَخْسًا وَلا رَهَقًا)** الجن:١٢-١٣، فقد علمت الجن أن شأن الصلاح أن يكون مرضياً عند الله تعالى، وشأن ضده بعكس ذلك، فأرادت الإقلاع عن ضد الصلاح بمقتضى أن الله قد أعد لغير الصالحين عقاباً، فأيقنوا أن عقاب الله لا يفلت منه أحد، فقدموه على الأمر بالإيمان في قوله: **(وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى آمَنَّا بِهِ فَمَن يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلا يَخَافُ بَخْسًا وَلا رَهَقًا)**؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، والتخلية مقدمة على التحلية، وقد استفادوا علم ذلك مما سمعوه من القرآن، ولم يكونوا يعلمون ذلك من قبل، فلما ألهمهم الله لاستماع القرآن، وعلموا أصول العقائد، حذروا إخوانهم من الشرك؛ لأن الاعتقاد الباطل لا يقره الإدراك المستقيم[٢].

٤- قوله تعالى في شأن ملكة سبأ: **(قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)** النمل:٤٤، فقد قدمت اعترافها بظلم نفسها على دخولها الإسلام، ويبين ابن عاشور أن هذه درجة أولى في الاعتقاد وهي درجة التخلية، ثم صعدت إلى الدرجة التي فوقها وهي درجة التحلية بالإيمان الحق[٣]، فقالت: **(وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)**.

القاعدة الثالثة: أن إصلاح الاعتقاد يقتضي البعد عن الأماني لقوله تعالى: **(وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّون)** البقرة:٧٨، والأماني هي التقادير النفسية أي الاعتقادات التي يحسبها صاحبها حقاً وليست بحق، أو هي الأفعال التي يحسبها العامة من الدين وليست منه، بل ينسونها إلى الدين، أو هي التقادير التي وضعها الأحبار موضع الوحي الإلهي، إما زيادة عليه حتى أنستهم الأصل، وإما تضليلاً وهذا الأرجح، وهذا دأب الأمم الضالة عن شرعها بأن تعتقد أن العوائد

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٩، ص٣٦٧.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج١٢، ص٢٣٣.
[٣] - انظر: المرجع نفسه، ج٨، ص٢٧٦.

والرسوم والمواسم التي انتحلتها شرعاً، وقد قيل في معنى الأماني هنا هي الأكاذيب التي وضعها من أراد تحريف هذا الدين، وقيل أنها القراءة، بمعنى أنهم لا يعلمون من الكتاب إلا كلمات يحفظونها ويدرسونها دون أن يفقهوا معناها، غير أن ابن عاشور قد رجح أن معنى الأماني هنا هي التمنيات؛ لأنهم يزعمون أنهم يعلمون الكتاب وهم أميون لا يعلمونه، لأنهم تمنوا أن يكونوا علماء فلما لم ينالوا العلم ادعوه باطلاً[1].

القاعدة الرابعة: أن إصلاح الاعتقاد يتنافى مع معتقد ضلال أهل الشرك ومع جهل بعض المؤمنين بأن ما يحصل لأحد منهم إنما هو من الله، بارتباط المسببات بأسبابها والمعلولات بعللها، فيجعلوا ما يصادف أحدهم من نفع موضع كرامة من الله، محبةً للنفس، ورجماً بالغيب، وافتراءً على الله، وما يصادف أحدهم من الضر إنما هو انتقامٌ من الله، تشاؤماً منهم بذلك[2]، في قوله تعالى: **(فَأَمَّا الإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ *وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ)** الفجر:١٥-١٦.

ويعدّ ابن عاشور أن هؤلاء الذين زعموا أن ما نالهم من نعمة الله إكراماً منه، ليسوا أهلاً لكرامة الله، وأن الذين توهموا أن ما صادفهم من فتور في الرزق إهانةً من الله، ليسوا بأحط عند الله من الذين زعموا أن الله أكرمهم بما فيه من نعمة، ومن ثم يبين أن هذا الاعتقاد قد أوجب تغلغل أهل الشرك في إشراكهم، وصرف أنظارهم عن التدبر فيما يخالف ذلك، وربما جرت الوساوس الشيطانية في ذلك الاعتقاد لبعض ضعفاء الإيمان، والجهال بالعقيدة الحق[3].

ومن ثم يوجه ابن عاشور ذلك الاعتقاد الخاطئ بأن الضر قد يأتي للعبد من عدة أسباب، وقد يأتيه النفع أيضاً من أسباب أخرى، فربما أتت الرزايا من وجوه الفوائد، لقوله تعالى: **(فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُواْ بِمَا أُوتُواْ أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ)** الأنعام:٤٤، وقد يجعل الله جزاء الخير لبعض الصالحين من عباده، لقوله تعالى: **(مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ)** النحل:٩٧، فتصرفات الله متشابهة، بعضها يدل على مراده من الناس، وبعضها جارٍ على ما قدره من نظام العالم،

[1] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٥٧٤- ٥٧٥.
[2] – انظر: المرجع نفسه، ج١٢، ص٣٢٧.
[3] – انظر: المرجع نفسه، ج١٢، ص٣٢٧.

وسبق علمه به، وربط مسبباته بأسبابه مباشرة أو بواسطة، والمتبصر من يأخذ بالحيطة لنفسه ولقومه، ولا يقول على الله ما يمليه عليه وهمه، ولم تنهض دلائله، ويفوض ما أشكل عليه إلى علم الله[١].

ويصل ابن عاشور في نهاية حديثه عن إصلاح الاعتقاد إلى أن لهذا الجانب من الإصلاح ثمرة عظيمة تظهر في قوله تعالى: **(أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ)** الزمر:٢٢، وشراحة الصدر تظهر في قبول الإسلام؛ لأن تعاليم الإسلام وأخلاقه وآدابه تُكسب المسلم فرحاً بحاله، ومسرة برضى ربه، واستخفافاً للمصائب والكوارث، لعدم مخالطة الشك والحيرة ضميره، ولجزمه بأنه على حقٍ في أمره، وأنه مثابٌ على ضره، وأنه راجِ رحمة ربه في الدنيا والآخرة[٢].

فإن إيمان المؤمن بربوبية الله تعالى وبنبوة محمدﷺ تجعله يرتفع عن الحالة التي كان عليها من الشرك، فيتجنب عبادة الأصنام، ليشعر بعزة نفسه، ثم يصبح يقرأ القرآن، وينطق عن الحكمة، ويتحلى بمكارم الأخلاق، وأصالة الرأي، ومحبة فعل الخير لوجه الله تعالى، ويصبر على الضراء ويشكر في السراء، ويطهر باطنه من الغل والحسد والكراهية؛ لأنه أصبح يعدّ المسلمين لنفسه أخواناً، فكان صدره لذلك منشرحا بالإسلام[٣]، وهذا الأثر هو ما نحتاجه في إكمال إصلاح الأفراد.

إن إصلاح الاعتقاد أحد الجوانب والميادين التي تتعلق بإصلاح الأفراد، وعملية الإصلاح فيها تقوم على تجديد معنى الفطرة في النفس الإنسانية؛ لأنها تكفل مسار العقيدة على الوجه الصحيح الذي يقود إلى الالتزام بالدين الصحيح، ومن ثم صدور الأعمال الصالحة التي تزكي المرء، لنحقق أهم أصلين يقوم عليهما إصلاح الأفراد.

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١٢، ص٣٢٧– ٣٢٨.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج٩، ص٣٨٠– ٣٨١.
[٣] – انظر: المرجع نفسه، ج٩، ص٣٨٠– ٣٨١.

المبحث الثاني

إصلاح الأفراد في جانب العمل

لقد وجه ابن عاشور النظر في حديثه عن إصلاح العمل إلى قضيتين: الأولى: أنه يجدر بكل من صلحت عقائده وأفكاره أن تصدر عنه الأعمال الصالحة، والثانية: أن مصدر هذه الأعمال هي العبد نفسه ولكن بتوفيق وتيسير من الله تعالى.

وبناء على هاتين القضيتين فإن ابن عاشور يرى ضرورة أن يعرض المرء حاله وعمله على النظر والفكر، ليعلم أهي صالحة لا تخشى عواقبها، أم سيئة تخشى عواقبها، باعتبار أن العمل الصالح هو العمل الذي يحقق الصلاح لصاحبه في دينه ودنياه، صلاحاً لا يشوبه فساداً، ويجري على وفق ما جاء به الدين[١]، لقوله تعالى: **(وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ)** فصلت:٣٣.

ويضيف رشيد رضا بأن العمل الصالح من لوازم الإيمان بالله تعالى في الدرجة الأولى؛ لأن معرفة الله عز وجل تستوجب استحقاقه للشكر والعبادة والحب والتعظيم، وهو من لوازم الجزاء على الأعمال في الدرجة الثانية خوفاً من العقاب ورجاءً في الثواب[٢]، وهو في هذا المعنى يؤكد على ما ذهب إليه ابن عاشور من أنه يجدر بكل من صلحت عقائده وأفكاره أن تصدر عنه الأعمال الصالحة.

ولأجل ذلك كانت الحكمة من البعث هي الجزاء على الأعمال، فقد وردت آيات كثيرة تُنوّه بهذه الحكمة، منها قوله تعالى: **(أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاء رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ)** الروم:٨، فقد أعطي الإنسان من شعب العقل ما يُخوله بأن يفعل على حسب إرادته وشهوته، وأن يتوخى الصواب أو لا يتوخاه، فلما كلفه خالقه باتباع قوانين شرائعه ارتكب واجتنب، فالتحق تارةً بمراقي كماله، وقصر تارةً عنها قصوراً متفاوتاً، فكان من الحكمة أن لا يُهمل مسترسلاً في الفساد، فإما أن تسلط عليه قوة ملجئة تستأصل المفسد وتستبقي المصلح، وإما أن يُراض على فعل الصلاح حتى يصير منساقاً إليه باختياره المحمود، غير أن حكمة الله اقتضت بقاء عمران العالم وعدم استئصال الإنسان، فتعطل استعمال القوة

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٦، ص٣٥٤. وانظر: المرجع نفسه، ج٩، ص٢٨٨.
[٢] – انظر: تفسير المنار، مرجع سابق، ج١١، ص١٩٣.

المستأصلة، وتعين استعمال إراضته على الصلاح، فجمع الله تعالى بين الحكمتين، بأن جعل ثواباً للصالحين بمقدار صلاحهم، وعقاباً للمفسدين بمقدار فسادهم، على أن يقع ذلك كله في عالم آخر، لا يحرم الصالح من ثوابه، ولا يفوت المفسد ما جره من المفاسد، فجعل الله تعالى لبقاء النوع الإنساني آجالاً محددة، وجعل لبقاء العالم أجلاً معيناً، حتى إذا انتهت جميع الآجال جاء يوم الجزاء على الأعمال، وتميز أهل النقص من أهل الكمال[1].

ومنها قوله تعالى : **(إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ)** يونس:٤؛ فلو ترك الناس من غير حساب على أعمالهم لاستوى المحسن والمسيء، فكان من العدل أن يلقى كل عامل جزاء عمله إن خيراً فخير وإن شراً فشر، في غير هذا العالم الذي وضع على قاعدة الصلاح والفساد، إلى عالم آخر متمحض للخير لا يقبل مخالفة الحق والاستحقاق[2].

وكذلك كانت الحكمة من خلق السموات والأرض في قوله تعالى: **(وَهُوَ الَّذِي خَلَق السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاء لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً)** هود:٧، وقوله: **(الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ)** الملك:٢، فالحكمة من خلق الأرض هي صدور الأعمال الفاضلة من أشرف المخلوقات فيها، ومن ثم الجزاء على الأعمال إكمالاً لمقتضى الحكمة[3]، وقوله تعالى: **(وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُون)** الجاثية:٢٢، ووجه الاستدلال عند ابن عاشور في هذه الآية أن الله تعالى قد خلق السماوات والأرض في تمام الإتقان والنظام، فما أودعه في المخلوقات من القوى مناسب لتحصيل ذلك النظام الذي فيه صلاحهم، فإذا استعملوها في الإفساد والإساءة كان من إتمام إقامة النظام أن يعاقبوا على تلك الإساءة، فلو لم يكن هناك جزاء بعد الموت، لحصل اختلال في نظام خلق المخلوقات، وخلق القوى الصادر عنها الإحسان والإساءة[4].

---

[1] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٨، ٥٣– ٥٤.
[2] – انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٩١– ٩٢.
[3] – انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٨
[4] – انظر: المرجع نفسه، ج١٠، ص٣٥٦.

وقد أشار ابن عاشور إلى أن هذا المعنى قد تكرر في آيات كثيرة، فكلما ذكر خلق السموات والأرض أتبع بذكر الجزاء، كما في قوله: **(الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ)** آل عمران:١٩١، وقوله: **(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ*مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ*إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ)** الدخان:٣٨-٤٠.

وأقول: لولا أن الحكمة من البعث كانت غائبة عن كثير من الناس لما وجدنا في هذه الحياة الزائلة من يعيش لها أبداً، فيظلم ويُفسد ويُسرف ويُضيع الحقوق ولا يخشى عواقب هذه الأعمال، ولوجدنا صنفاً آخر يعيش حياة القنوط واليأس؛ لأنه حُرم خيرات الدنيا، ولا يستحضر أنه ستكون حياة يستدرك فيها كل ما فاته، ويُعوض فيها عن كل ما حُرم منه، فلا يطالب إلا بإصلاح عقيدته وعمله، واستحضار اطلاع الله ﷻ على أعماله، فعقيدة البعث والجزاء لها الأثر الأعظم في إصلاح الأفراد عقيدةً وعملاً.

ويُصورّ لنا ابن عاشور أن إصلاح العمل يكون بمثابة إسلام النفس لله تعالى بحيث تكون جميع أعمال النفس في مرضاة الله، ويستدل على ذلك بقوله تعالى: **(فَإنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ)** آل عمران:٢٠، فقد جعل ابن عاشور تحت هذا التصور عشرة معانٍ:

المعنى الأول: تمام العبودية لله تعالى، وذلك بأن لا يعبد غير الله تعالى، وفي هذا المعنى إبطال للشرك؛ لأن المشرك بالله لم يسلم نفسه لله تعالى، بل أسلم بعضها أو أسلم نفسه كلها لغير الله.

المعنى الثاني: إخلاص العمل لله تعالى، فلا يبتغي في عمله غير وجه الله تعالى، من غير أن يرائي أو يصانع فيه، بحيث لا يقدم مرضاة غير الله على مرضاة الله تعالى.

الثالث: إخلاص القول لله تعالى، فلا يقول إلا ما يرضي الله تعالى، ولا يصدر عنه قول إلا فيما أذن الله تعالى فيه، وفي هذا المعنى تتحقق الصراحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على حسب المقدرة والعلم والتصدي للحجة لتأييد مراد الله تعالى، وهي صفة امتاز بها الإسلام ويندفع بها النفاق والمراء، لقوله تعالى في حق رسوله: **(قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ)** ص:٨٦.

الرابع: أن يكون ساعياً لتعرف مراد الله تعالى من الناس، ليُجري أعماله على وفق المراد، وذلك بالاستجابة لدعوة الرسل والأنبياء والتمييز بينها وبين الدعاوى الباطلة، من غير تحفز للتكذيب، ولا مكابرة في تلقي الدعوة، ولا إعراض عنها بداعي الهوى، بحيث يكون علمه بمراد الله من الخلق هو ضالته المنشودة.

الخامس: امتثال أوامر الله تعالى واجتناب نواهيه، والمحافظة على اتباع ذلك بدون تغيير ولا تحريف.
السادس: أن لا يجعل لنفسه حُكماً مع الله تعالى فيما حكم به، فلا يقبل البعض وينبذ البعض، كما حكى الله تعالى: **(وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ*وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ)** النور:٤٩ ، وقد وصف الله المسلمين بقوله: **(وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ)** الأحزاب:٣٦.
السابع: أن يتطلب مراد الله تعالى في كل ما أشكل عليه، كما قال الله تعالى: **(وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ)** النساء:٨٣، ولهذا أدخل علماء الإسلام حكم التفقه في الدين والاجتهاد تحت التقوى المأمور بها في قوله تعالى: **(فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)** التغابن:١٦.
الثامن: الإعراض عن الهوى المذموم في الدين وعن القول فيه بغير سلطان لقوله: **(وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ)** القصص:٥٠.
التاسع: أن تكون معاملة أفراد الأمة بعضها بعضاً ومعاملة جماعاتها جارية على وفق مراد الله تعالى من تلك المعاملات.

العاشر: التصديق بكل ما غاب عنا مما أنبأنا الله به من صفاته ومن القضاء والقدر وغير ذلك[١].

وهذه المعاني التي ذكرها ابن عاشور تحتاج إلى تحفيز العمل بها لتحقيق مرضاة الله تعالى، لذلك يكثر في القرآن التذكير بقضية الترغيب في العمل الصالح من عدة جوانب، فنجد الإشارة إلى قضية الترغيب في العمل من خلال الآيات القرآنية التي ترتب الجزاء على العمل الصالح في الدنيا والآخرة، ونريد أن نستعرض بعضاً من ذلك الجزاء كالآتي:

١- صلاح البال، في قوله تعالى: **(وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ)** محمد:٢، وصلاح البال يجمع صلاح الأمور كلها؛ لأن تصرفات الإنسان تأتي على حسب رأيه، فالتوحيد أصل إصلاح بال المؤمن؛ لأنه يصرف عنه الأوهام والأخطاء التي تلبس بها أهل الشرك، فأعظم آثار إصلاح البال أن الله تعالى جعل المؤمنين ثابتين على الهدى، فكان لهم الفوز في الدنيا والآخرة، بخلاف المشركين الذين حرموا من إصلاح البال، فعكفوا على عبادة الأصنام والشرك، فكانت عاقبتهم الخسران في الدنيا والآخرة[٢]، ولا يخفى علينا في هذا الوقت حاجتنا إلى إصلاح البال الذي أرشدنا إلى طريقه ابن عاشور وهو التوحيد

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص٢٠٣- ٢٠٤.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج١٠، ص٧٦و٩٣.

والإيمان، فقد يُظن أن إصلاح البال يكون بتحقيق الإنسان مكاسب دنيوية من المال والزواج والأولاد التي ربما تكون سبباً في عدم راحة الإنسان وسعادته، وربما تكون سبباً في فتنته لقوله تعالى: **(إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ)** التغابن:١٥ وألحظ في ذلك تجديداً لما ظنه بعض الناس من اقتصار صلاح البال على تلك الجوانب المادية، وضرورة التذكير بالجوانب المعنوية الجوهرية التي تتمثل في التزام طريق الإيمان والاستقامة.

٢- حفظ الله تعالى عباده الصالحين من كيد الشياطين كلٌ على حسب قوة إيمانه، وصلاح عمله، بخلاف الكافرين الذين سلط الله تعالى عليهم الشياطين، فلم ينتفعوا بالإرشاد النبوي[١]، لقوله تعالى: **(أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا)** مريم:٨٣.

٣- غرس الرضا في نفوس عباده المؤمنين بكل ما قسمه الله تعالى لهم، وحسن أملهم بالعاقبة، وعزة الإسلام في نفوسهم[٢]، وفي ذكر هذا الجزاء إشارة لطيفة من ابن عاشور عند تفسير قوله تعالى: **(مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ)** النحل:٩٧، وذلك الرضا من الخيرات العظيمة التي قد لا يستشعر الإنسان بقيمتها، غير أنها أعظم من الخيرات المادية التي يعقد المرء عليها آماله وأحلامه.

٤- وعد الله تعالى عباده الصالحين بميراث الأرض التي لقوا فيها الأذى، فسلطان العالم سيكون بيد المؤمنين ما استقاموا على الإيمان والصلاح[٣]، لقوله تعالى: **(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)** النور:٥٥، فالتكاليف التي شرعها الله تعالى، إنما أراد منها صلاح أمور الأمة، وكان وعده بإعطاء الخلافة والتمكين والأمن، وجعل الإيمان عمودها، وشرطاً للخروج من عهدة التكليف بها، وتأكيداً لحصول آثارها من جلب رضا الله تعالى، وتحقق عنايته، فبها يتيسر للأمة أسباب النجاح، ويحفها

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٧، ص١٦٥-١٦٦.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج٦، ص٢٧٣.
[٣] - انظر: المرجع نفسه، ج٧، ص١٦١-١٦٢.

اللطف الإلهي بحيث يدفع عنهم العراقيل والموانع، وقد أشار إلى هذا المعنى أيضاً – معنى التمكين – قوله تعالى: **(وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ*إِنَّ فِي هَـذَا لَبَلاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ)** الأنبياء:١٠٥- ١٠٦، ويضيف المراغي عند تفسيره لهذه الآية أن الله تعالى قد أثبت في قديم علمه الأزلي في الكتب السماوية أن الأرض سيعمرها من يصلح لعمارتها، وذكر أن صلاح الأمة يقوم على أربعة أعمدة غير أني أضم الثالث والرابع لتصبح ثلاثة أعمدة وهي:

الأول: أن يكون قادتها علماء مفكرين، وساستها حكماء عادلين بعيدين عن الجور والظلم والمحاباة، ويعملون لخير الأمة وسعادتها.

الثاني: أن يكون لها جيش منظم يحميها ويدافع عنها، وأن يتوافر عندها السلاح وعدة الحرب ووسائل الدفاع من طائرات وغواصات وسفن حربية.

الثالث: أن يقوم أبناء الحرف المختلفة من تجار وصناع وزراع بأداء أعمالهم على أكمل وجه، وكل طائفة تعاون الطوائف الأخرى على فعل الخير، وأن تنظم هذه الطوائف أعمالها بحيث تتوزع هذه المهن بين الأفراد بحسب حاجة الأمة إليها حتى لا تمتد يدها إلى غيرها لمعونتها[١].

٥- انتفاء الخوف والحزن لكل من أصلح نفسه وعمله، فلا خوف عليهم من عقوبة الله تعالى في الدنيا والآخرة ولا هم يحزنون من شيء من ذلك[٢]، وقد وردت عدة آيات من القرآن تنفي جانب الخوف والحزن عن عباد الله الصالحين، كقوله تعالى: **(يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُون)** الأعراف:٣٥، وزاد الطبري في قوله تعالى: **(وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ)** الأنعام:٤٨، بأن إرسال الرسل إنما كان لبشارة أهل الطاعة بالجنة، والفوز المبين يوم القيامة، فلا خوف عليهم عند قدومهم على ربهم من عقابه وعذابه الذي أعده لأعدائه وأهل معاصيه، ولا هم يحزنون عند ذلك على ما خلفوا ورائهم من الدنيا[٣].

---

[١] – انظر: تفسير المراغي، مرجع سابق، ج١٦، ص٧٦- ٧٧.
[٢] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٤، ص١٠٩- ١١٠.
[٣] – انظر: جامع البيان، مرجع سابق، ج٥، ص٢٣٤.

٦- أن الله قدّر للمؤمنين حسن الحال بعد الممات حتى صار ذلك الحال مضرب الأمثال، من خلال إنكار المشابهة والمساواة بين المشركين وبين الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند الله في عالم الخلد، والإشارة إلى أن اكتساب السيئات من شعار أهل الشرك، إذ ليس لهم دين ووازع يزعهم عن السيئات، ولا هم مؤمنون بالبعث والجزاء، ويظهر كل ذلك في قوله تعالى: **(أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاء مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ سَاء مَا يَحْكُمُونَ)** الجاثية:٢١.

٧- الإحياء، ويظهر في قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ)** الأنفال: ٢٤، فهذه الاستجابة دليل على الأعمال الصالحة وثمرتها الإحياء، والمقصود بالإحياء هو إعطاء الإنسان كل ما به كماله من الاعتقاد الصحيح والخلق الكريم[١].

أما الجانب الثاني من الترغيب في العمل الصالح فهو المقابلة بين المال والبنون وبين الباقيات الصالحات وهي الأعمال الصالحات الباقيات التي لا زوال لها، فهي خير من زينة الدنيا الزائلة، فإن الأمل في المال والبنين أملٌ في حصول أمرٍ مشكوكٍ في حصوله، ومقصور في مدته، وأما الأمل بثواب الأعمال الصالحة فهو أمل متحقق من صادق الوعد وهو الله[٢].

والجانب الثالث من الترغيب في العمل الصالح هو إثارة عامل الخوف والخشية من الله تعالى من خلال الآيات القرآنية التي يقع فيها الإخبار برؤية الله ﷻ ورسوله لأعمال العباد في المستقبل كما في قوله تعالى: **(وَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)** التوبة:٩، وذلك ترغيباً في العمل الصالح، وترهيباً من العمل السيئ، فالله تعالى لا يخفى عليه شيء من أعمال العباد[٣].

ولكيلا يتوهم أحد أن العمل الصالح فيه مشقة وكلفة على النفس جاء إبطال هذا التوهم في قوله تعالى: **(وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون)** الأعراف:٤٢، فقد طمئن الله تعالى قلوب المؤمنين بأنهم لا يُطالبوا من الأعمال الصالحة بما يَخرج عن حدود طاقتهم البشرية، بل إنما يطالبون منها بما في وسعهم فإن ذلك يرضي ربهم،

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٤، ص٣١٣.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج٦، ص٣٣٢- ٣٣٤.
[٣] - انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٧-٨.

والمقصد من هذا الاطمئنان أن لا ييأس المؤمنين من الجنة إذا شعروا أنهم لم يبلغوا من الأعمال الصالحة ما يريدون[١].

ويشير ابن عاشور من خلال تفسيره للقرآن الكريم إلى أن دوام الأعمال الصالحة يقتضي عدم تزكية النفس لقوله تعالى: وقوله تعالى: **(فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى)** النجم:٣٢، وتزكية النفس قد تشمل إعجاب المرء بنفسه وبعمله؛ لأن ذلك أدعى إلى إحباط العمل وإبطاله فلا يترتب عليه ثواب، أو ذكر المرء أعماله الصالحة بقصد إظهارها للناس والتفاخر بها، وقد نهى القرآن عن ذلك إلا إذا كان فيه جلب مصلحة عامة[٢] كما قال سيدنا يوسفعليه السلام عن نفسه: **(قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَآئِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيم)** يوسف:٥٥.

إن قضية إصلاح العمل بالنسبة للأفراد ليست بالأمر السهل رغم الترغيب الذي ذكرناه ورغم التحذير من إحباط العمل بتزكية النفس، فقد يتعرض الأفراد لعقبات تكون حائلاً بينهم وبين الوصول لإصلاح أعمالهم، وهذه العقبات قد نبه عليها القرآن في آيات كثيرة، فيلزمنا الإشارة إلى بعضها والتي قد تكون أهمها:

١- **اتباع الشيطان،** فقد أودع الله تعالى في جبلة الشيطان إثارة العداوة بين الناس، وإيقاعهم في الفساد في قوالب محسنة مزينة، ولمّا كانت عداوة الشيطان جبلية فقد أمر الله تعالى باتخاذه عدواً حتى يراقب المسلم مكائده ومخادعته، ويعمل بخلاف ما يدعو إليه، فالإيقاع بالناس في الضر لا يسلم منه أولياؤه ولا أعداؤه، فكلاهما يُضمر له العداوة، ويسعى جاهداً في إغوائه[٣].

فاللهعز وجل قد خلق في الشيطان علماً ضرورياً أيقن بمقتضاه أن فيه المقدرة على فتنة البشر وإغوائهم، فذلك هو النصيب المفروض والمجعول بفرض الله تعالى وتقديره في أصل الجبلة، كما ورد على لسان إبليس:**(وَقَالَ لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا)** النساء:١١٨، فكل حظ كان للشيطان في تصرفات البشر من أعمالهم المعنوية كالعقائد والتفكيرات الشريرة ومن أعمالهم المحسوسة كالفساد في الأرض وعبادة الأصنام كل ذلك من النصيب المفروض[٤]، وقد ذكرنا سابقاً أن من الجزاء المترتب على إصلاح العمل حفظ الله تعالى عباده الصالحين من مكائد الشياطين، فتخطي عقبة اتباع الشيطان

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٤، ص١٣٠.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج١١، ص١٢٥.
[٣] – انظر: المرجع نفسه،ج٩، ص٢٦٠– ٢٦١.
[٤] – انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٠٤.

ليس بالأمر السهل؛ لأنها تحتاج إلى ذكاء وحنكة في معرفة مداخل الشيطان ومكائده، وإلى مجاهدة كبيرة من نفس العبد، ولكن تجاوز هذه العقبة سوف يثمر جزاءً عظيماً وهو الحفظ الذي تكفل الله تعالى به عباده الصاحين.

٢- **اتباع الهوى**، والهوى شهوة ومحبة لكل ما يلائم غرض صاحبها، وقد كانت أكثر عادة القرآن في التحذير من اتباع الهوى من خلال التشنيع على الكافرين باتباعهم الهوى المفضي إلى فساد العالم، وبيان أن كراهة أكثرهم للحق ناشئة عن كون الحق مخالفاً لأهوائهم، فكانوا بذلك أهل هوى وشهوة، واتباع الهوى قد يجري على شهوة دواعي النفوس بغير ما تقتضيها الجبلة كشهوة الظلم وإهانة الناس، أو يجري على شهوة تقتضيها الجبلة ولكن تشتهى على كيفية لا تقتضيها الجبلة لما يترتب عليها من فساد وضر، مثل شهوة الطعام المغصوب وشهوة الزنا، فكانت بذلك الملازمة بين اتباع الهوى وفساد السموات والأرض في قوله تعالى: **(وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ)** المؤمنون:٧١؛ لأن الأهواء شتى فمنها المتفق ومنها المختلف، ويزيد الأمر فساداً بأن يتبع الحق كل ساعة هوىً مخالفاً للهوى الذي اتبعه قبل ذلك، فلا يستقر لأجله نظام ولا قانون[١].

ويذكر ابن عاشور أن هوى النفس يكون في الأمور السهلة والرائقة عندها، بخلاف الكمالات فهي صعبة على النفس؛ لأنها ترجع إلى تهذيب النفس والارتقاء بها عن حضيض الحيوانية إلى أوج الملكية، ففي جميعها أو معظمها صرف للنفس عن الرغائب الجسمانية الراجع أكثرها إلى طبع الحيوانية؛ لأن النفس إما مدعوة لداعي الشهوة، أو مدعوة لداعي الغضب، فالاسترسال في اتباعها يفضي إلى الوقوع في الرذائل غالباً، بمعنى الضلال عن سبيل الله[٢]، لقوله تعالى: **(وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ)** ص:٢٦.

ويضيف ابن عاشور أن اتباع الهوى قد يكون اختياراً وقد يكون كرهاً، والنهي عن اتباعه يقتضي النهي عن جميع أنواعه؛ فأما الاتباع الاختياري فالحذر منه ظاهر، وأما الاتباع الاضطراري فالتخلص منه يكون بالانسحاب عما يجر إلى الإكراه[٣]، ولا يخفى على أحد بناءً على ذلك أن اتباع الهوى أعظم خطراً وأكبر فساداً وأصعب مجاهدةً من اتباع الشيطان.

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٨، ص٩١- ٩٤.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج٩، ص٢٤٤
[٣] - انظر: المرجع نفسه، ج٩، ص٢٤٤.

٣- الوهن والحزن، ويعني خور العزيمة وضعف الإرادة وانقلاب الرجاء يأساً والشجاعة جبناً واليقين شكاً، ولذلك كان منهياً عنه في قوله تعالى: **(وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ)** آل عمران: ١٣٩، وأما الحزن فهو شدة الأسف البالغة حد الكآبة والانكسار، والوهن والحزن حالتان تنشآن عن اعتقاد الخيبة فيترتب عليها الاستسلام وترك المقاومة[١].

ويبين ابن عاشور أن النهي عن الوهن هو نهيٌ عن إسلام النفس لخواطر الضعف والعمل، وذلك باستحضار مساوئ تلك الخواطر، وأنها خواطر شريرة إذا لم تقاومها همة الإنسان دبت في نفسه رويداً رويداً حتى تتمكن منها فتصبح ملكةً وسجيةً، لذلك عدّ القرآن أن دعاء المسلمين للسلم مع العدو، هو من خواطر الوهن الواجب اجتنابها، لئلا يظن المسلمون أن في السلم مصلحة وهي استبقاء النفوس، والعدة بالاستراحة من عدول العدو عليهم لتكالب المشركين على المسلمين يومئذ، فبين الله تعالى لهم أن ذلك يعود عليهم بالمضرة؛ لأنه سيحط من شوكتهم في نظر المشركين فيحسبونهم طلبوا السلم عن ضعف فيزيدهم ذلك ضراوة عليهم، وتستخف بهم قبائل العرب بعد أن أخذوا من قلوبهم مكان الحرمة وتوقع البأس، ولهذا جمع القرآن بين النهي عن الوهن والدعاء إلى السلم[٢]، في قوله تعالى: **(فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ)** محمد:٣٥ .

٤- القدوة السيئة، لقد نعى القرآن الكريم اتباع القدوة السيئة في العقيدة والعمل، ووجه إلى ضرورة أن يقتدي المرء بفكره وعقله إلى اتباع ما فيه صلاح له في الدنيا والآخرة،[٣] ومن النصوص الصريحة التي تتحدث عن القدوة السيئة قوله تعالى في أمر فرعون: **(إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُواْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ)** هود:٩٧، فقد نفى الله تعالى الرشاد عن أمر فرعون وهذا فيه تعريض بالذم لكل من اتبعه من قومه بأنهم اتبعوا من هو غير حقيق بالإتباع، ويشبه سيد قطب اتباع القوم لفرعون بقطيع الغنم الذي يسير بدون تفكير؛ لأنهم تنازلوا عن أخص خصائص الآدمية وهي حركة الإرادة والاختيار، فأوردهم النار[٤]، وإنّ هناك نسبة عظمى من البشر تضعف إرادتهم أمام إرادة ذوي السلطة السياسية أو الاجتماعية أو الروحية، أو أمام شخصية قوية لها تأثيرها على النفوس، فتتعطل ملكاتهم الفكرية ويكونون إمعة وأتباعا، يتلاعب بعقائدهم وسلوكهم، ولكن لن يغنيهم من الحق شيئا يوم

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، المرجع نفسه، ج٢، ص٩٨.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج١٠، ص١٣٠- ١٣١.
[٣] - انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص١٥٦.
[٤] - في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج٤، ص١٩٢٤.

القيامة[١]، لقوله تعالى: **(وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا)** الأحزاب:٦٧، وفي المقابل فقد وجه الله ﷻ ضرورة اتباع القدوة الحسنة الحقيقة بالإتباع وهي شخصية الرسول ﷺ؛ لأنها الشخصية الوحيدة التي تجمع صفات الكمال، ومن أخصها حرصه ﷺ على هداهم، ورغبته في إيمانهم، ودخولهم في جامعة الإسلام[٢]، ومن شأن العقلاء أن يقتدوا بمثل هذه الشخصية التي تقودهم إلى استصلاح حالهم ونفعهم العاجل والآجل.

٥- **الذنوب**، فجميع الفساد الذي يظهر في العالم ما هو إلا من جراء اكتساب الناس الذنوب، وأنهم لو استقاموا لكانوا على صلاح، فقال تعالى: **(ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ)** الروم:٤١، فالله تعالى قد خلق العالم على نظام يلائم صالح الناس فاكتسب الإنسان فيه أعمالا سيئة مفسدة، والمراد بالاكتساب هو صدور الشر والسوء في الأعمال كلها سواء ما اكتسبه الناس بالجوارح الظاهرة أو الباطنة من العقائد الضالة والأدواء النفسية، ويعدّ ابن عاشور أن أعظم ما كسبته أيدي الناس من الأعمال السيئة هو الإشراك،[٣] وأعطى ابن عاشور مثالاً آخر على الإشراك الذي يقع به الفساد وهو السحر فقد نفى الله تعالى الإصلاح عن عمل السحر؛ وكان عقاب هذا النوع من الشرك قوله تعالى: **(إِنَّ اللّهَ لاَ يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ)** يونس:٨١ وعدم إصلاح عمل المفسدين يعني عدم تأييده وتركه[٤]؛ لأن في السحر غرض التجسس والتطلع على أسرار الناس، بواسطة السعي بالنميمة وإلقاء العداوات بين الأقارب والأصحاب والأزواج، حتى يفشي كل منهم سر الآخر، فيتخذ الساحر تلك الأسرار وسيلة يلقي بها الرعب في قلوب أصحابها بإظهار أنه يعلم الغيب والضمائر، ثم هو يأمر أولئك الذين أرهبهم ويستخدمهم بما يشاء فيطيعونه، وفي هذا تظهر مقدرة الساحر الفكرية، وبه تكثر أضراره وأخطاره على الناس وجرأته على ارتكاب المرعبات وسرقة الأموال، وينتهي فعل السحرة إلى حد إزهاق النفوس التي يشعرون بأنها تفطنت لخديعتهم أو التي تعاصت عن امتثال أوامرهم، فكان بذلك السحر قرين لخباثة النفس، وفساد الدين، وشر العمل[٥].

---

[١] - انظر: العقيدة الإسلامية وأسسها، مرجع سابق، ص٦٠٠.
[٢] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٥، ص٧٠.
[٣] - انظر: المرجع نفسه، ج٨، ص١١٠- ١١٢.
[٤] - انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٢٥٦.
[٥] - انظر: المرجع نفسه، ج١، ٦٣٥- ٦٣٦.

وعادة القرآن الكريم دائما بعد حديثه عن الذنوب أن يفتح باب التوبة أمام العباد إذا تلبسوا بها؛ لأن ذلك من إصلاح أنفسهم باجتنابهم وأهليهم ما يزج بهم إلى النار، فهدوا إلى سبيل التوبة التي يمحون بها ما اكتسبته أيديهم من الذنوب والسيئات، وأسهل طريق لهذه التوبة دعاء العبد بالمغفرة وتكفير السيئات، وطلب ما يصلح أمورهم في الحياة الآخرة، وما يوجب رضا الله ﷻ عنهم؛ لأن رضاه يفضي إلى عنايته بهم وتيسير أمورهم في الحياتين[1].

ويجب على المؤمن الراغب في الكمال بعد توبته أن يزيد من الأعمال الصالحة ليجبر ما فاته من الأوقات التي عمرها بالسيئات، فإذا وردت عليها التوبة زالت السيئات، فلذلك أمر الله المؤمنين بالعمل عقب الإعلام بقبول توبتهم لقوله تعالى: **(أَلَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ*وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)** التوبة: ١٠٤-١٠٥؛ لأنهم لما أعلنوا توبتهم كان حقاً عليهم أن يثبتوا صدق توبتهم، وفرط رغبتهم في الارتقاء إلى مراتب الكمال حتى يلحقوا بالذين سبقوهم، ولا يتحقق ذلك إلا بالعمل الصالح الذي يتبع التوبة[2]، فظهر من كلام ابن عاشور عن التوبة أنها من وسائل الإصلاح الواجب اتباعها من قبل الأفراد.

وقد أشار ابن عاشور في حديثه عن التوبة إلى كلام أبي حامد الغزالي في بيانه أركان التوبة الثلاثة: وهي العلم، والحال، والفعل، فالعلم هو معرفة ضر الذنوب، وكونها حجاباً بين العبد وبين محبوبه، فإذا علم ذلك بيقين ثار من هذه المعرفة تألم للقلب بسبب فوات ما يحبه من القرب من ربه، ورضاه عنه، وذلك الألم يسمى ندماً، فإذا غلب هذا الألم على القلب واستولى عليه انبعث في القلب حالة أخرى تسمى إرادة وقصد إلى فعل له تعلق بالحال والماضي والمستقبل، أما تعلقه في الحال فيكون بترك الذنب والإقلاع عنه، وأما تعلقه في المستقبل فيكون بالعزم على ترك الذنب المفوّت للمحبوب إلى آخر العمر، وأما تعلقه في الماضي فيكون بتلاقي ما فات بالجبر والقضاء إن كان قابلاً للجبر[3]، فكانت هذه الأركان دليلاً على تحقق التوبة من قبل العبد وبالتالي تحقق صلاحه.

---

[1] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١١، ص٣٦٧. وج١١، ص١٤٨.
[2] – انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٢٥.
[3] – انظر: أبي حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٤.

المبحث الثالث

إصلاح الأفراد في جانب العبادات الشرعية

إن العبادات الشرعية تشكل مساحة واسعة من حياة الناس؛ لأنها في حقيقتها تمثل التكاليف الشرعية التي جاء بها الإسلام، فكان من الأهمية بمكان أن نفرد الحديث عنها على الرغم من أنها تندرج تحت إصلاح العمل.

وانطلاقاً من قوله تعالى: **(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ)** الذاريات:٥٦، فإن ابن عاشور يؤكد على أن حكمة الله تعالى في خلق الإنس والجن قد اقتضت أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وقوله تعالى: **(أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ)** نوح:٣، وقد تمثلت هذه العبادة بمجموعة من التكاليف الشرعية التي جاءت على ألسنة الرسل لقوله تعالى: **(وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ)** النحل:٣٦ والتي أراد الله تعالى بها صلاح العباد في العاجل والآجل، وحصول الكمال النفساني لذلك الإصلاح، وضبط نظامهم الاجتماعي في مختلف عصورهم، بوقوفهم عند حدود التكاليف الشرعية من الأوامر والنواهي، فعبادة الإنسان ربه لا تخرج عن كونها محققة للمقصد من خلقه وعلة لحصوله[1]، لقوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)** الحج:٧٧، والفلاح يعني صلاح العباد في العاجل والآجل.

والعبادة في الأصل هي التذلل والخضوع الذي يحصل عن صدق اليقين، لذلك كان الإيمان بالله وتوحيده مبدأ العبادة؛ لأن من أشرك مع المستحق ما ليس بمستحق فقد تباعد عن التذلل والخضوع له، فقال تعالى: **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)** البقرة:٢١، فالمخاطب بالأمر بالعبادة هم المشركون من العرب، والدهريون، وأهل الكتاب، والمؤمنون، كلٌ بما عليه من واجب العبادة من إثبات الخالق ومن توحيده، ومن الإيمان بالرسولﷺ، والإسلام للدين، والامتثال لما شرعه الله لتحقيق منتهى العبادة بالدوام والمواظبة[2].

---

[1] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١١، ص٢٧.
[2] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٢٦.

ويضيف ابن عاشور بأن هناك مقصداً آخر من العبادة وهو التقرب إلى الله تعالى، وسؤاله ما فيه صلاحاً في الدنيا والآخرة؛ لأن تلك العبادة جعلت وسيلة للدعاء، فشرعت صلاة الحاجة والاستخارة[١]، وأقول: إن المقصد الأول من العبادة الذي أشار إليه ابن عاشور وهو التذلل والخضوع لله تعالى هو في حد ذاته تحقيق لإصلاح الاعتقاد؛ لأن الفطرة السليمة تتوجه إلى الله تعالى دون غيره من المعبودات، وإذا أتقن العبد حالة الخضوع والتذلل، فإن جميع شؤونه ستجري على حالة من الاستقامة والصلاح الباطني الذي سينعكس على صاحبه بعد ذلك في ظاهره.

والمقصد الثاني وهو التقرب لله تعالى هو في حد ذاته أيضاً تحقيق لإصلاح العمل؛ لأن معنى التقرب إلى الله تعالى يقتضي أن تكون جميع أعمال العباد في مرضاة الله، فيحصل بذلك امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه، وبمعنى آخر تحقيق مراد الله تعالى بالالتزام بالدين الصحيح، وهذا المعنى ما أشار إليه ابن عاشور عند تعريفه للإصلاح.

وعندي أن وجه المناسبة بين المقصدين يظهر من جانبين: الأول: أن حصول التذلل والخضوع لله يتبعه طلب القربى من الله تعالى، وهذا مقتضى القاعدة الأولى التي أشرنا إليها سابقاً من أن الاشتغال بإصلاح الاعتقاد مقدم على الاشتغال بإصلاح العمل، والثاني: أن حصول الخضوع والتذلل لله يعني تخلية باقي المعبودات أولاً ومن ثم التقرب إلى الله، وهذا مقتضى القاعدة الثانية التي أشرنا إليها سابقاً بأن مقام التخلية يقدم على مقام التحلية.

ويرى مصلح آخر، وهو الشيخ رشيد رضا بأن العبادات إنما شرعت لتربية الروح، ولذلك اشترط فيها النية والإخلاص لله تعالى؛ لأنّ العبد إذا تربى عليها سهل عليه القيام بسائر التكاليف الأدبية والمدنية[٢]، وهذا المقصد هو ما أشار إليه ابن عاشور عندما عدّ أن إصلاح العمل الذي يدخل فيه إصلاح العبادة – لأن العبادة نوع من العمل – هو بمثابة إسلام النفس لله تعالى، وجعل تحت هذا التصور معانٍ عدة منها الإخلاص لله في القول والعمل.

ويضيف رشيد رضا بأن إصلاح العبادة يحتاج إلى تحقق العبادة الفطرية بالتوجه الوجداني إلى الله تعالى في كل ما يعجز عنه الإنسان من جلب نفع أو دفع ضر، أو ما تسعى فطرته للوصول إليه مما لا نهاية له[٣]، وهذا المعنى أيضاً هو ما أشار إليه ابن عاشور عندما عدّ أن إرادة الإصلاح تسمى

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٩، ص٣٢٠.
[٢] – انظر: تفسير المنار، مرجع سابق، ج٣، ص٢١٤.
[٣] – انظر: المرجع نفسه، ج١١، ص٢١٦– ٢١٧.

توفيقاً، فلا يكون إلا بإرادة الله وهديه، فالعبد لا يملك أن يقدم لنفسه الخير أو يدفع عنه الشر أي الصلاح، إلا بتوفيق من الله، وهذا التوفيق تجلبه العبادة.

ويشرع ابن عاشور بعد ذلك بذكر عبادات المسلم الرئيسة وأثرها في الإصلاح، فيذكر أنّ الإيمان بالله تعالى وإقامة الصلاة هما منبع الفضائل الفردية؛ لأنه ينبثق عنهما سائر التحليات المأمور بها، في قوله تعالى: **(اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ)** العنكبوت:٤٥، فالصلاة تنهى بجموعها كالواعظ الناهي عن الفحشاء والمنكر؛ لأنها تشتمل على مذكرات بالله من أقوال وأفعال، فتشتمل على أعمال قلبية من نية واستعداد للوقوف بين يدي الله تعالى، وفيها تكبير وتحميد وتسبيح، والتوجه إلى الله تعالى بالدعاء والاستغفار، وقراءة الفاتحة المشتملة على الحمد والثناء على الله بالعبودية، وطلب الإعانة والهداية واجتناب غضبه، وفيها أفعال كالركوع والسجود يتحقق فيهما معنى الخشوع والخضوع لله تعالى، وهذا المعنى من النهي عن الفحشاء والمنكر جعل من حكمة الله تعالى جعل الصلوات موزعة على أوقات من النهار والليل، ليتجدد التذكير، وبتعاقب المواعظ وبمقدار ما يتكرر ذلك تزداد خواطر التقوى، وتتباعد النفس عن العصيان، حتى تصير التقوى ملكة لها[١]، وأرى أن في ذكر ابن عاشور لفضائل الصلاة تعريضاً بالحث عليها، وأنه ينادي في كل مسلم أن يلتزم بأعظم العبادات مردوداً إصلاحياً على مستوى الأفراد ليشيع هذا الإصلاح الفردي إصلاحاً على مستوى المجتمع.

ثم شاء الله تعالى من عهد إبراهيم عليه السلام أن تقام الصلاة في مكان يجمع الطهارة الحسية والمعنوية فكانت المساجد، لقوله تعالى: **(وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ)** البقرة:١٢٥، فنبه الله تعالى إلى ضرورة تطهير البيت ليكون المتعبد فيه مقبلاً على العبادة دون تكدير، ومن تطهير معنوي وهو أن يُبعد عنه ما لا يليق بالقصد من بنائه من الأصنام، والأفعال المنافية للحق كالعدوان والفسوق، والمنافية للمروءة كالطواف عرياً دون ثياب، ليجتمع فيه الطائفون والعاكفون والراكعون والساجدون من أصناف المتعبدين في البيت من طواف واعتكاف وصلاة[٢]، وأرى أن لفت ابن عاشور لمسألة إقامة المساجد وجعلها مكاناً للعبادة، إنما هو لبيان أن الإسلام قد أراد أن يضفي أثراً نفسياً على العبد ليكفل له الإصلاح النفسي الذي يجده في بيوت الله، بما تنعم به من الطهارة والهدوء ومجالس الذكر والصحبة

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٨، ص٢٥٨– ٢٦٠.

[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٧١٢.

الصالحة، وأثراً روحانياً، بمعنى أن الله ينادي في العباد بأن الباحث عن نور الله سيجد هذا النور في المساجد وهذا ما أشعرنا به قوله تعالى: **(فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ)** النور:٣٦- ٣٦.

ثم يتحدث ابن عاشور عن الزكاة[1] من خلال تعليله سبب الجمع بين الصلاة والزكاة في آيات كثيرة من القرآن، كما في قوله: **(وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ)** الأنبياء:٧٣، بأن الصلاة فيها صلاح النفس، لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، والزكاة فيها صلاح المجتمع لكفاية عوز المعوزين، فالزكاة وإيتاء المال أصل نظام الجماعة صغيرها وكبيرها[2]، ونريد أن نخلص إلى ما أشار إليه ابن عاشور من الجمع بين الصلاة والزكاة في عدة آيات، إلى أن غرض القرآن الكريم هو التنويه على رأس العبادات الروحية وهي الصلاة، ورأس العبادات المادية وهي الزكاة، وأن كلاً من الصلاة والزكاة كفيلة بإيجاد رابطة الأخوّة الإسلامية، فالصلاة تعزز التقاء المسلمين خمس مرات في اليوم ومن ثم تقوية أواصر القرب والمحبة والألفة والصحبة بينهم، والزكاة تعزز جانب المواساة الذي يحقق جانب الصلاح للأفراد من خلال كفاية حاجة المحتاج.

ثم ينتقل ابن عاشور إلى الحديث عن الصوم وسبب مشروعيته في قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)** البقرة:١٨٣، بأن الغالب على أحوال الأمم في جاهليتها وبخاصة العرب هو الاستكثار من تناول اللذات من المآكل والخمور ولهو النساء والدعة، وكان ذلك يوفر القوى الجسمانية والدموية في الأجساد، فتقوى الطبائع الحيوانية في الإنسان من القوة الشهوية والقوة الغضبية، وتطغيان على القوة العاقلة، فجاءت الشرائع بشرع الصيام؛ لأنه يكفل تهذيب تلك القوى[3].

فالصيام مبناه قائم على تزكية النفس بإزالة كدرات البهيمية عنها بقدر الإمكان، بناءً على أن للإنسان قوتين: إحداهما روحانية منبثة عن الحواس الباطنية، والأخرى حيوانية منبثة عن الأعضاء الجسمانية، وكان تغلب مظهر إحدى القوتين بمقدار تضاؤل مظهر القوة الأخرى، فإذا ضعفت القوة

---

[1] – يرى القرضاوي أن الزكاة وإن كانت تذكر مع الصلاة في فقه العبادات إلا أنها في الحقيقة ليست عبادة محضة بل هي أقرب إلى المعاملات؛ لأنها من الشؤون المالية للمسلمين، ويضيف القرضاوي بأننا إذا أردنا أن نؤلف على الطريقة الحديثة لوجب أن نجعل الزكاة من الفقه المالي وليس مع العبادات المحضة. انظر: يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، ج١، ط١٤، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م، ص٣٠.

[2] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص١٣٢، وج٧، ص١١١.

[3] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٥٩- ١٦٠.

الحيوانية غلبت القوة الروحانية على الجسدية، فلزم وجود التعادل والترجيح بين القوتين، فكان ذلك أصل مشروعية الصيام في الملل[١].

ويخاطب ابن عاشور الهيكل البشرى الذي يتعذر عليه أن يتجرد عن حيوانيته، ويطلب ارتقاء نفسه، بأن يتوجه لأهم مقدمات هذا الغرض وهو الصوم؛ لأن فيه خصلتين عظيمتين: هما الاقتصاد في إمداد القوى الحيوانية، ودربة على الصبر على ترك أحب اللذات البشرية، فيتأهل للتخلق بالكمال والفضيلة،[٢] فحظ الإنسان من الصيام حظاً روحياً محضاً لله تعالى ليس للإنسان فيه حظٌ ظاهر ينتفع به الصائم بخلاف بقية العبادات، وما يميز هذه العبادة عن غيرها توقيتها بحلول شهر رمضان، وهذا له الأثر في إصلاح النظام لإقامة نظام الجامعة الإسلامية على أكمل وجه[٣].

ويرى ابن عاشور أن المقصد الشرعي من الصوم هو ارتياض النفس على ترك الشهوات، وإثارة الشعور بما يلاقيه أهل الخصاصة من ألم الجوع، واستشعار المساواة بين أهل الغنى وأهل الفقر في أصول الملذات من الطعام والشراب واللهو؛ لأن شأن التعليم الصالح أن يضبط للمتعلم قواعد وأساليب تبلغ به إلى الثمرة المطلوبة من المعارف التي يزاولها، فإن معلم الرياضة البدنية يضبط للمتعلم كيفيات من الحركات بأعضائه، وتطور قامته انتصاباً وركوعاً وقرفصاءً، بعضها يثمر قوة عضلاته، وبعضها يثمر اعتدال الدورة الدموية، وبعضها يثمر وظائف شرايينه، وهي كيفيات حددها أهل تلك المعرفة وأدنوا بها حصول الثمرة المطلوبة، كما أن للصيام كيفيات حددها الإسلام ليحقق المقصد الشرعي المطلوب من الصوم[٤].

وفي عبادة الحج منافع كثيرة وهي المصالح الدنيوية والدينية، لقوله تعالى: **(وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ)** الحج:٢٧؛ لأن في الحج فوائد جمة للناس من الثواب والمغفرة لكل حاج وللمجتمع؛ ولأن في الاجتماع صلاحاً في الدنيا بالتعارف والتعامل بين الناس[٥]، فيكون الحج دعوة لإقامة الجامعة الإسلامية التي تعد من أصول إصلاح المجتمع.

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص١٥٩– ١٦٠.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٥٩– ١٦٠.
[٣] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص١٢١. وانظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص١٩٣.
[٤] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص١٦٠.
[٥] – انظر: المرجع نفسه، ج٧، ص٢٤٦.

ويلفت ابن عاشور النظر إلى سبب مشروعية التكبير في كلٍ من الصلاة وانتهاء الصيام وعند العيدين، كما في قوله تعالى عند حديثه عن الصيام: (**شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**) البقرة: ١٨٥، بأن الحكمة من التكبير هي إثبات الأعظمية لله تعالى في كلمة (الله أكبر) كناية عن وحدانيته بالألوهية والربوبية؛ لأن التفضيل يستلزم نقصان من عداه، والناقص غير مستحق للألوهية، فهي جملة تدل على أن الله أعظم من كل عظيم كالحكماء والملوك والسادة والقادة وغير ذلك مما يُعد عند الناس من العظماء[١]، وفي لفت ابن عاشور لمشروعية التكبير ترسيخ لإصلاح الاعتقاد، بتعظيم الله تعالى وحده بالمنادة التي تستجلب رفع اسم الله تعالى دون أسماء الأصنام التي كانت تعبد من دونه كاللات والعزى، أو تعظيم الملوك والسادة والمنادة بأسمائهم عند كل شعيرة.

ونجد عند ابن عاشور بعد حديثه عن العبادات المفروضة حثاً للناس على بعض العبادات التي من قبيل النافلة في قوله تعالى: (**إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ*آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ*كَانُوا قَلِيلاً مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ*وَبِالأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ*وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**) الذاريات:١٦-١٩؛ لأنّ هذه العبادات تجمع ثلاثة خصال هي بعض من الإحسان في العمل، ببذل هؤلاء المتقين أشد ما يبذل على النفس ابتغاء مرضاة الله وهو شيئان: أولهما: راحة النفس في وقت اشتداد حاجتهما إلى الراحة وهو الليل كله وخاصة آخره، إذ يكون فيه قائم الليل قد تعب واشتد طلبه للراحة[٢].

وثانيهما: المال الذي تشح به النفوس غالباً، وقد تضمنت هذه الأعمال وهي قيام الليل والاستغفار بالأسحار والصدقة على السائل والمحروم أصل إصلاح النفس وإصلاح الناس، وذلك جماع ما يرمي إليه التكليف من الأعمال، فإن صلاح النفس يكون بتزكية الظاهر والباطن، وفي قيام الليل إشارة إلى تزكية الباطن باستجلاب رضا الله تعالى، وفي الاستغفار تزكية الظاهر بالأقوال الطيبة الجالبة لمرضاة الله عز وجل، وفي جعلهم الحق في أموالهم للسائلين نفع ظاهر للمحتاج المظهر لحاجته، وفي جعلهم الحق للمحروم نفع للمحتاج المتعفف عن إظهار حاجته الصابر على شدة الاحتياج،

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص١٧٦.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج١٠، ص٣٤٨.

وهذا من إصلاح الناس[١]، ويريد ابن عاشور من حثه الناس على قيام الليل والاستغفار والصدقة أن يصل إلى إصلاح النفس البشرية في الظاهر والباطن.

وينتقد ابن عاشور الأفراد الذين يتخذون العبادة على صورة الرهبانية[٢] كما في قوله تعالى: **(ثُمَّ قفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الإنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغَاء رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ)** الحديد:٢٧، والرهبانية اسم للحالة التي يكون الراهب متصفاً بها في غالب شؤون دينه، وهو العابد من النصراني المنقطع للعبادة، وذلك لشدة خوفه من غضب الله تعالى أو مخالفة دين النصرانية، ويلزم هذه الحالة في عرف النصارى العزلة عن الناس تجنباً لما يشغل عن العبادة، وذلك بالإنفراد في الصوامع والأديرة وترك التزوج تجنباً للشواغل[٣].

فالراهب يمتنع من التزوج خشية أن تشغله زوجته عن عبادته، ويمتنع من مخالطة الأصحاب خشية أن يُلهوه عن العبادة، ويترك لذائذ المآكل والملابس خشية أن توقعه في اكتساب المال الحرام، وهم أرادوا التشبه بعيسى عليه السلام في الزهد في الدنيا وترك التزوج، فلذلك قال الله تعالى (ابتدعوها) بمعنى أحدثوها بعد رسولهم، وإنما كتبوا على أنفسهم هذه الرهبانية ابتغاء رضوان الله، ولكن الله تعالى نفى أن تكون الرهبانية فيها ابتغاء رضوانه كما ظنوا[٤].

ونريد أن نؤكد هنا على معنى الإصلاح الذي توصلنا إليه سابقاً بأنه عملية تصويب كل ما اعوج عند المسلمين في ممارسة أمور الدنيا والدين، والعودة بها إلى إسلام – الأصل– والرهبانية سلوك في العبادة يتنافى مع روح الإسلام لذلك ذمها القرآن، أضف إلى ذلك أن عملية الإصلاح الاجتماعي تبدأ من الأفراد أولاً ثم تنتقل لتشيع الإصلاح على المجتمع، ولكن هذا لا يعني أن يُقتصر فيها على الجانب الفردي؛ لأن توجه بعض الناس لهذه الصورة من العبادة بما يُعرف بالرهبانية هو توجه لإصلاح مقتصر على نفس الشخص، أما باقي جوانب الإصلاح التي يطالب الأفراد بالسعي لتحقيقها من السياسي والاقتصادي وإصلاح العلاقات الاجتماعية وغيرها فهي مغيبة عنهم، فالراهب لا

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١٠، ص٣٤٨.
[٢] – عرف الراغب الأصفهاني الرهبانية بأنها غلو في تحمل التعبد من فرط الرهبة. انظر: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص٣٦٧.
[٣] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١١، ص٤٢١– ٤٢٢.
[٤] – انظر: المرجع نفسه، ج١١، ص٤٢١– ٤٢٢.

يريد أن يتزوج فلن تنشأ لذلك العلاقات الاجتماعية، ولا يريد أن يخالط أصحابه فلن تنشأ لذلك رابطة الأخوّة الإسلامية، ولا يريد أن يأكل أو يشرب فتقل الثروة ويتعطل الاقتصاد وهكذا، فالرهبانية تعني انعزال الأفراد عن الحياة والمجتمع والأفراد هم أساس المجتمع، فلن يتحقق لذلك الإصلاح المطلوب.

والأثر الذي تحدثه العبادة في نفس صاحبها عند ابن عاشور هي التقوى، والتقوى هي حصول صفات الكمال التي يجمعها التدين، فالتقوى تكون نتيجة العبادة، لقوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون)** البقرة:٢١، فالمعنى المقصود من هذه الآية هو عبادة الله تعالى رجاء حصول التقوى، فيصبح الذين آمنوا كاملين متقين، فإن التقوى هي الغاية من العبادة[١]، ويبين ابن عاشور كما سنشير إليه لاحقاً بأن التقوى هي الانكفاف عن مشاركة أهل المعاصي في معاصيهم فتتعطل بذلك بعض المعاصي، وهذا يعني درء الفساد وشيوع الصلاح في المجتمع؛ لأن القرآن الكريم قد أشار إلى أن فساد البر والبحر إنما هو بما اكتسبته أيدي الناس من الذنوب والمعاصي، لقوله تعالى: **(ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُون)** الروم:٤١، ونحن نتفق على أن الفساد يضاد الصلاح.

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٣٣٠.

المبحث الرابع

إصلاح الأفراد في جانب الأخلاق الإسلامية

إن الأخلاق الإسلامية هي عبارة عن قيم كامنة في النفس الإنسانية، وتعد من مميزاتها؛ لأنها تكفل لهذه النفس الارتفاع عند الله درجات، فلا شيء أثقل في ميزان العبد يوم القيامة من حسن الخلق، وخيار الناس هم أحاسنهم أخلاقاً لقول الرسولﷺ: "إن خياركم أحاسنكم أخلاقاً"[١].

ويبين ابن عاشور في قوله تعالى: **(لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاء)** الشورى:٤٩، أن الله تعالى هو المتصرف في السماوات والأرض، يخلق فيهما ما يشاء من الذوات وأحوالها، فقد خلق الله ﷻ الملائكة على أكمل الأخلاق في جميع الأحوال، وفطر الدواب على حدّ لا يقبل كمال الخلق، وكذلك خلق الإنسان على أساس الخير والشر، وجعله قابلاً للزيادة منهما على اختلاف مراتب عقول أفراده، وما يحيط بها من الاقتداء والتقليد، وخلقه كامل التمييز بين النعمة وضدها، ليرتفع درجات وينحط دركات مما يختاره لنفسه، فلا يلائم فطرة الإنسان الذي خلق في العالم المادي مع فطرة الملائكة التي خلقت في عالم الروح، فيتعذر في هذا العالم أن يكون سكانه الملائكة، لعدم الملاءمة بين عالم المادة وعالم الروح، ولذلك جعل الله تعالى خلق الإنسان وسطاً بين الملكية والبهيمية، فقد ركبه من المادة وأودع فيه الروح، وجعل له وسطاء يقودونه إلى الرشاد وهم الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فإن اتبع إرشادهم التحق بأخلاق الملائكة، وإن لم يتبع إرشادهم التحق بأخلاق الدواب والبهيمية[٢].

ويشير ابن عاشور إشارة مهمة وهي أن الأخلاق تُورّث، ويستدل على ذلك من خلال قوله تعالى: **(فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ)** البقرة:٣٦، بأن عداوة أفراد البشر مع ما جبلوا عليه من الألفة والأنس والاتحاد قد تنشأ لأجل جلب النفع للنفس وإهمال منفعة الغير، ولذلك كان الخاطر الذي بعث آدم وحواء على الأكل من الشجرة، وأن أثره سيبقى في نفوسهما، وسوف يورثانه نسلهما، فيُخلق النسل وقد ركبت عقولهم على التخلق بذلك الخلق الذي طرأ على عقل أبويهما، ولا شك أن ذلك الخلق الراجع لإيثار

---

[١] – صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب حسن الخلق، حديث رقم ٦٠٣٥، ص٧١٣.

[٢] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١٠، ١٣٧.

النفس بالخير وسوء الظن بالغير هو منبع العداوات كلها؛ لأن الواحد لا يعادي الآخر إلا لاعتقاد مزاحمة في منفعة، أو لسوء ظن به في مضرة[١].

ويستدل ابن عاشور من خلال هذه الآية على مسألة أخلاقية وهي أن أصل الأخلاق حسنها وقبيحها هو الخواطر الخيرة والشريرة عند الإنسان، ثم ينقلب الخاطر إذا ترتب عليه فعل فيصير خلقاً، وإذا قاومه صاحبه ولم يفعل صارت تلك المقاومة سبباً في اضمحلال ذلك الخاطر، ولذلك حذرت الشريعة من الهم بالمعاصي، وأمرت بخواطر الخير، ورتبت جزاءً على مجرد الهم بالحسنة ولو لم يعملها صاحبها[٢].

ويرى ابن عاشور بناءً على ما سبق أن تهذيب الأخلاق وإصلاحها من أصول نظام الاجتماع في الإسلام؛ لأنّ بها تهيئة أفراد الأمة لأن تكون منهم جامعة صالحة، فمكارم الأخلاق إذا كانت غالبة على جمهور الأمة، وسائدة في معظم تصاريف أمورها، زكت نفوس الأمة، وأثمرت غروسها، فساد فيها الأمن، وانصرفت عقولها إلى الأعمال النافعة، فعمت الألفة بين جماعاتها، وانتظم أمر اجتماعهم كمال الانتظام[٣].

ثم جاءت سورة الحجرات التي مقصودها الإرشاد إلى مكارم الأخلاق بتوقير النبيﷺ بالأدب معه في نفسه وأمته، وحفظ ذلك من أجل إجلاله بالظاهر ليكون دليلاً على الباطن فيسمى إيماناً[٤]، وجاءت لتبين مجموعة من الأخلاق والآداب الإسلامية التي يجب على الجماعة المسلمة التحلي بها، وقد ذكر ابن عاشور بعض أغراض هذه السورة من تعليم المسلمين بعض ما يجب عليهم من الأدب مع النبيﷺ في معاملته وخطابه وندائه، في قوله تعالى: **(إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاء الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُون)** الحجرات:٤، ومن وجوب صدق المسلمين فيما يخبرون به، والتثبت في نقل الخبر، ومجانبة أخلاق الكافرين والفاسقين، في قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)** الحجرات:٦، والإصلاح بين الإخوة، في قوله تعالى: **(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ)** الحجرات:١٠، وما أمر الله به من آداب حسن

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ٤٥٣.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ٤٣٦.
[٣] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، مرجع سابق ، ص٢٠٤– ٢٠٦ .
[٤] – برهان الدين البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج٧، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، ص٢٢٠.

المعاملة بين المسلمين في أحوالهم في السر والعلانية[١]، في قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قومٌ مِّن قوْمٍ عَسَى أن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَى أن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلا تَلْمِزُوا أنفُسَكُمْ وَلا تَنَابَزُوا بِالألْقَابِ بِئْسَ الاِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)** الحجرات:١١، فكأن الأخلاق الإسلامية في سورة الحجرات تريد أن تنظم علاقات الناس مع الغير على الوجه الذي يحقق الصلاح.

ويؤكد ابن عاشور على أن اكتمال مكارم الأخلاق قد تحقق في شخص النبيﷺ، بما وصفه القرآن في قوله: **(وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ)** القلم:٤، والخلق العظيم هو الخلق الأكرم في نوع الأخلاق، وهو البالغ أشد الكمال المحمود في طبع الإنسان، لاجتماع مكارم الأخلاق في النبيﷺ، وبما وصفته عائشة رضي الله عنها من أن خلقه القرآن[٢].

ويشير ابن عاشور إلى أن آية **(خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِين)** الأعراف:١٩٩ التي هي خطاب للنبيﷺ قد جمعت مكارم الأخلاق؛ لأن فضائل الأخلاق لا تعدو أن تكون عفواً عن اعتداء فتدخل في قوله: **(خُذِ الْعَفْوَ)** أو إغضاء عما لا يلائم فتدخل في قوله: **(وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ)** أو فعل خير واتساماً بفضيلة[٣]، فتدخل في قوله: **(وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ)**.

وقد جُعل أصل شريعة الإسلام هو إكمال ما يحتاجه البشر من مكارم الأخلاق في نفوسهم، ولا شك أن الرسولﷺ كان أكبر مُظهر لشرع الله تعالى بأخلاقه، ثم كانت شريعته تحمل الناس على التخلق بالخلق العظيم بمنتهى الاستطاعة.

ويُعلِم ابن عاشور بأن جماع الخلق العظيم هو التدين ومعرفة الحقائق، وحلم النفس، والعدل، والصبر على المتاعب، والاعتراف للمحسن، والتواضع، والزهد، والعفة، والعفو، والحياء، والشجاعة، وحسن الصمت، والتؤدة، والوقار، والرحمة، وحسن المعاملة والمعاشرة، ثم يضيف بأن الأخلاق كامنة في النفس، وتظهر في تصرفات صاحبها في كلامه وطلاقة وجهه، وثباته وحكمه، وحركته وسكونه، وطعامه وشرابه، وتأديب أهله، وما يترتب على ذلك من حسن الثناء عليه، وأما مظاهرها في رسول الله ﷺ فكانت في سياسته لأمته، وفيما خص الله به من فصاحة كلامه وجوامع كلمه[٤].

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١٠، ص٢١٣– ٢١٤.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج١٢، ص٦٤.
[٣] – انظر: المرجع نفسه، ج٤، ٢٢٩.
[٤] – انظر: المرجع نفسه، ج١٢، ص٦٤.

والذي نريد أن نحيط به علماً من غرض ابن عاشور من التأكيد على أن مكارم الأخلاق قد تحققت في شخص النبيﷺ أنه يريد أن يُرجع دعوة الإصلاح الاجتماعي إلى الإسلام، وأنه هو الذي شرع في تأسيس قواعده وإشادة صروحه، وهذا يعني أن منطلق المصلحين والمجددين يجب أن ينطلق من عدّهم الإصلاح الاجتماعي هو الغرض الأسمى للإسلام، وأن الرسولﷺ هو المصلح الاجتماعي الأول من هذه الأمة بما ضمه من مكارم الأخلاق التي جعلت دعوته الإصلاحية تلقى نجاحاً بين العرب، فيريد ابن عاشور أن يُعلم هؤلاء الدعاة والمصلحين والمجددين في أي عصر أن دعوة الإصلاح لن تؤتي أكلها إلا إذا كان نفس المصلح أو المجدد يتحلى بمكارم الأخلاق، ليحدث أثراً في المجتمع كما أحدث الرسولﷺ أثراً عظيماً في ذلك الوقت، والذي ما زالت شواهده قائمة إلى وقتنا هذا، فلن يستقيم منهج الإصلاح الاجتماعي ويكتمل إلا بالرجوع إلى عصر الدعوة الإسلامية الأول، والنظر في منهج المصلح الاجتماعي الأول وهو الرسول محمدﷺ.

وقد جمع إبراهيم عليه السلام أيضاً مكارم الأخلاق في قوله تعالى: **(إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ)** الصافات:٨٤، وسلامة القلب تعني خلوص إبراهيم عليه السلام من العلل والأدواء التي تصاب بها القلوب من طاعة الهوى والعجب والغرور، ومن الكبر والحقد والحسد والرياء والاستخفاف، فقد جمع إبراهيم عليه السلام في القلب السليم جوامع كمال النفس وهي مصدر محامد الأعمال، وذلك جماع مكارم الأخلاق ولذلك وصف إبراهيم عليه السلام بقوله تعالى: **(إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ)** هود:٧٥، فكان منزهاً عن كل خلق ذميم واعتقاد باطل، وبما أن مكارم الأخلاق قابلة للإزدياد فإن حظ إبراهيم عليه السلام منها كان حظاً كاملاً، ولذلك وصفت ملته بالحنيفية، وادخر الله منتهى كمالها لرسوله محمدﷺ[١].

ونجد عند ابن عاشور في كلامه عن إبراهيم عليه السلام تفصيلاً لجماع خلق القلب السليم الذي يضم أخلاقاً عديدة من البعد عن طاعة الهوى والعجب والغرور والكبر والحقد والحسد والرياء والاستخفاف وغير ذلك، وأن هذه العلل التي قد تصاب بها القلوب تكون حائلاً بين العبد وبين الصلاح، فاتباع الهوى يعني عدم تحري العدل في الأمور فينشأ العالم على قاعدة الظلم فيعم الفساد، والعجب والغرور والرياء يحبط الأعمال الصالحة فتنقلب على صاحبها فساداً، والحقد والحسد يفسد العلاقات الاجتماعية، ويُنشئ البغضاء بين الناس فتتهدم رابطة الأخوة، والاستخفاف بالناس يعني هضم حقوقهم، فحظ

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٩، ص١٣٧- ١٣٨.

المصلح من القلب السليم يجب أن يكون حظاً كاملاً كما كان حظ إبراهيم عليه السلام منه حظاً كاملاً، لتسير الدعوة إلى الإصلاح على الوجه المطلوب.

والإسلام قد أقام مبانيه على أساس التحلي بالفضائل، ثم سعى لبث تلك الفضائل في نفوس الناس، وفعلاً فقد وصلت تلك الفضائل إلى العرب، وتخلقوا بأخلاق الإسلام، فكان لهم بذلك النفوذ العظيم على الأمم، بحيث صاروا الزعماء والقادة، وأصبحوا كما وصفهم ابن عاشور إكليلاً للجامعة الإسلامية، ودام لهم ذلك النفوذ ما كانوا دائبين على إقامة تلك الأخلاق الإسلامية، ولكن لما حرّفوا تلك الفضائل، وأخذوا بظاهر الإسلام، وانتشرت بينهم بعض الرذائل القديمة، لم يعد لهم النفوذ والأهلية لسيادة العالم كما كانوا عليه من قبل، لذلك تبقى دعوة القرآن تنادي بالتحلي بالفضائل والأخلاق، وعدّها من مقومات إصلاح الأفراد ومن ثم المجتمع[1]، ويريد ابن عاشور من خلال هذا الكلام أن ينوّه على أن شأن الأخلاق الإسلامية شأناً عظيماً في بسط نفوذ وسيادة المسلمين على العالم، ومن ثم نشر الدعوة الإسلامية بين سائر الأمم، فالإسلام هو الدين الوحيد الذي يستطيع أن يقدم الإصلاح للناس أفراداً وجماعات؛ لأن ابن عاشور قد ذكر أن الإصلاح عملية لتحقيق مراد الله تعالى من خلال الالتزام بالدين الصحيح، فمراد الله تعالى في الأديان كلها هو حفظ نظام العالم وصلاح أحوال أهله، من خلال نفوذ الدين إلى نفوس أتباعه، والأخلاق الإسلامية هي الكفيلة بإحداث هذا النفوذ النفساني للأفراد ومن ثم فإن ما يبنى على صالح فهو صالح، فصلاح الأفراد يؤدي إلى صلاح المجتمع، فتقوم الجامعة الإسلامية التي تضم مجتمعاً إسلامياً تتوثق فيه رابطة الأخوّة، وهذا يعني أن أصول الإصلاح التي يقوم عليها الإصلاح الاجتماعي قد تحققت.

وملاك مكارم الأخلاق عند ابن عاشور هو تزكية النفس الإنسانية، بمعنى ارتياض العقل على إدراك الفضائل والتحلي بها وتمييزها من الرذائل[2].

فالغاية من الفضائل هي البلوغ بالنفس البشرية إلى أوج الكمال، من خلال ما أودع الله فيها من شعب العقل لإبعاد تصرف الإنسان عن همج الحيوانية، لذلك ذم الله تعالى الذين لم يتخلقوا بخلق

---

[1] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص٢١٠– ٢١١.
[2] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص٢٠١ – ٢٠٦.

الإنسان[١]، في قوله تعالى: **(وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ)** الأعراف:١٧٩، فقد نفى الله عنهم الفقه والإبصار والسمع؛ لأنهم عطلوا أعمالها بترك استعمالها في أهم ما تصلح له، وهو معرفة ما يحصل به الخير الأبدي ويدفع به الضر الأبدي، فآلات الإدراك والعلم قد خلقها الله لتحصيل المنافع ودفع المضار، وهم لم يستعملوها في جلب أعظم المنافع ودفع أكبر المضار، فكانوا بسبب ذلك أحرياء بأن يُشبهوا بالأنعام في عدم انتفاعهم بما ينتفع به العقلاء، فكأن قلوبهم وأعينهم وآذانهم قلوب الأنعام في كونها لا تقيس الأشياء على أمثالها، ولا تنتفع ببعض الدلائل العقلية، فلا تعرف كثيراً مما يفضي بها إلى سوء العاقبة[٢]، وكذلك جاء تشبيههم في قوله تعالى: **(أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً)** الفرقان:٤٤.

ويشير ابن عاشور إلى أن التحلي بمكارم الأخلاق يحتاج إلى حصول الدربة بالتدرج على إدراك الفضائل والتحلي بها، حتى يحصل بتلك الدربة إلف لها وجفاء لما يخالفها[٣]، ويشهد لذلك قوله تعالى: **(وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا*فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا*قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا*وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا)** الشمس: ٧-١٠.

وقد أشار ابن عاشور إلى بعض الأخلاق الإسلامية التي دعت إليها الشريعة عند تفسيره لآيات القرآن، والتي وجهها نحو الإصلاح، ومن هذه الأخلاق التي أشار إليها ابن عاشور في تفسيره:

١- التقوى

يشير ابن عاشور إلى خلق التقوى في قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا* يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ)** الأحزاب:٧٠- ٧١، فيبين ابن عاشور أن التقوى هي الانكفاف عن مشاركة أهل المعاصي في معاصيهم سواء تأسياً أو حياءً فتتعطل بعض المعاصي، وقد جمع في هذه الآية بين التقوى والقول السديد، والقول السديد يعدّ باباً عظيماً من أبواب الخير، ويشمل الأقوال الواجبة والأقوال الصالحة النافعة، مثل طلب الإرشاد من أقوال الأنبياء والعلماء والحكماء، وكذلك نشر أقوال الصحابة والحكماء وأئمة الفقه، ومن القول السديد قراءة القرآن على الناس، ورواية

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص٢٠١ - ٢٠٦.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص١٨٣- ١٨٤.
[٣] - انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص٢٠٣.

أحاديث الرسولﷺ، وتمجيد الله والثناء عليه، والأذان والإقامة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١]، وبالقول السديد تشيع الفضائل والحقائق بين الناس، فيرغبون في التخلق بها.

فالتقوى والقول السديد من وسائل الصلاح، لذلك رتب القرآن عليهما جزاء إصلاح الأعمال ومغفرة الذنوب، فإصلاح الأعمال جزاءً على القول السديد؛ لأن أكثر ما يفيده القول السديد إرشاد الناس إلى الصلاح، أو اقتداء الناس بصاحب القول السديد، وغفران الذنوب جزاءً على التقوى؛ لأن عمود التقوى اجتناب الكبائر، وقد غفر الله للناس الصغائر باجتناب الكبائر، وغفر لهم الكبائر بالتوبة، وعدّ التحول عن المعاصي بعد الهم بها ضرب من المغفرة[٢].

وقد ذكر ابن عاشور معنى آخر للتقوى عند تفسير قوله تعالى: **(ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)** البقرة:٢، بأن التقوى الشرعية هي امتثال الأوامر واجتناب المنهيات من الكبائر وعدم الاسترسال في الصغائر ظاهراً وباطناً[٣]، وذكر الطبري معنى للتقوى بأنها مخافة الله في العمل بما أمر به ونهى عنه[٤].

وقد ذكر ابن عاشور أن القرآن قد جمع في عدة آيات صفات المتقين كما في قوله تعالى: **(وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ*الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاء وَالضَّرَّاء وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)** آل عمران:١٣٣-١٣٤، فقد أجرت هذه الآية على المتقين صفات ثناء وتنويه، ولا يعدّها ابن عاشور أنها جماع التقوى، وإنما في اجتماعها تستكمل ما به التقوى[٥].

٢- التواضع[٦]

لقد أشار ابن عاشور إلى خلق التواضع من خلال مقابلة القرآن بين حال المشرك المتكبر والمؤمن المتواضع في قصة أصحاب الجنتين في قوله تعالى: **(وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلا رَّجُلَيْنِ) الكهف:٣٢،**

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٩، ص١٢٢– ١٢٣.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج٩، ص١٢٢– ١٢٣.
[٣] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٢٦.
[٤] – انظر: جامع البيان، مرجع سابق، ج٥، ص١٩٥.
[٥] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص٩٠.
[٦] – قال الفضيل بن عياض رحمه الله: التواضع هو الخضوع للحق والانقياد له وقبوله ممن قاله، وقال الجنيد: التواضع خفض الجناح ولين الجانب، انظر: ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص٦١٣.

فكان الأول معجباً بحاله وماله فقال: **(وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَرًا)** الكهف:٤٣ فكانت عاقبته خسارا، وكان الثاني متواضعاً شاكراً فقال: **(لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا)** الكهف:٣٨ فكانت عاقبته نجاحاً وفلاحاً، ليظهر ما يجره الغرور والإعجاب والجبروت إلى صاحبه من عقبى، وما يلقاه المؤمن المتواضع العارف بسنن الله في العالم من التذكير والتدبر في العواقب فيكون أقرب للصلاح [1].

وفي مقابل خلق التواضع فقد ذم الله تعالى العلو في الأرض، وهو أن يستشعر الإنسان نفسه علياً على غيره ومتفوقاً عليه، فإذا استشعر المرء ذلك لم يعبأ في تصرفاته برعي صلاح وتجنب فساد، وإنما يتبع ما تمليه عليه شهوته وهواه، وأشار ابن عاشور في ذلك إلى رمز العلو والتكبر وهو إبليس، الذي حكى الله عنه في أمر السجود لآدم: **(إلا إبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنْ الْكَافِرِين)** ص:٧٤، فقد بدت من إبليس نزعة كانت كامنة في جبلته وهي نزعة الكبر والعصيان، ولم تظهر منه قبل ذلك؛ لأن الملأ الذين كان معهم وهم الملائكة كانوا على أكمل هيئة وخلطة، فلم يكن منهم مثير لما سكن في نفس إبليس من طبع الكبر والعصيان، فلما طرأ على ذلك الملأ مخلوق جديد نشأ عنده الكفر والعصيان.

ويضيف ابن عاشور بأن الذي صدر من إبليس هو ناموس خلقي جعله الله مبدأ لهذا العالم قبل تعميره، بحيث تكون الحوادث والمضائق معيار الأخلاق والفضلية، فلا يحكم على نفس بتزكية أو ضدها إلا بعد تجربتها وملاحظة تصرفاتها عند حلول الحوادث بها[2].

٣- العفاف

إن خلق العفاف يظهر واضحاً في قوله تعالى في سورة النور: **(وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمْ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ)** النور:٣٣، فقد أرشد الله تعالى إلى العفاف وما يعين عليه من أمر الأولياء بتزويج الأيامى من الرجال والنساء وأمر السادة بتزويج من يخصونهم من العبيد والإماء؛ لأن ذلك أعف لهم ووسيلة لإبطال البغاء[3].

---

[1] - انظر: <u>التحرير والتنوير</u>، مرجع سابق، ج٦، ص٣١٥.
[2] - انظر: المرجع نفسه، ج٩، ٣٠١- ٣٠٢.
[3] - انظر: المرجع نفسه، ج٨، ص٢١٥- ٢١٨. والبغاء اصطلاحاً: هو خروج المرأة في طلب الزنا سواء أكانت مكرهة أم غير مكرهة، غير أن القرآن قد قيد البغاء في الآية بالإكراه في قوله: **(وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا)** النور:٣٣، وقد ذكر ابن كثير في وصف البغاء بأن أهل الجاهلية إذا كان لأحدهم أمة فإنه يرسلها لتزني، ويجعل عليها ضريبة يأخذها منها في كل وقت، فلما جاء الإسلام أبطل ذلك. انظر: أبي الفداء اسماعيل بن كثير، <u>تفسير القرآن العظيم</u>، ج٣، ط٢، دار الفيحاء، دمشق، ١٩٩٨م، ص٣٨٥.

ويلفت ابن عاشور النظر إلى أن الله تعالى قد وصف العبيد والإماء بالصالحين أي الأتقيــاء، بمعنى أن لا يحملكم تحقق صلاحهم وأنكم آمنون من وقوعهم في الزنا من إهمال إنكاحهم، بل علــيكم أن تزوجوهم رفقاً بهم ودفعاً لمشقت العنت عنهم، وهذا يفيد أنهم إن لــم يكونــوا صــالحين فــالأمر بتزويجهم آكد، وأما من لم يتيسر له النكاح فعليه ملازمة العفاف في مدة انتظاره حتى يتيسر له الزواج بنفسه أو بإذن وليه[١].

وأقول: إن العفة هي ملكة في النفس تمكن العبد من مغالبة الهوى والشهوة، لذلك كانت وسيلة من وسائل التربية والعلاج ووقاية المجتمع من الفساد الذي تحدثه الفواحش من الوقــوع فــي الزنــا والبغاء، ومغالبة الهوى والشهوة هي ما عبر عنها ابن عاشور بالعدالة والاستقامة، وهذا يقــود إلــى إصلاح آحاد نفوس الناس والذي هو الخطوة الأولى في الإصلاح، ونضيف بأن الحديث عن التعفف قد جاء في آية واحدة فقط وهي التي اقترنت بالموالي من العبيد والإماء، وهذا يعطي دلالة قوية على أن تحقق الإصلاح لا يكون فقط بالأمر المعهود من زواج الأحرار بالأحرار، وإنما يتعدى ذلك ليصل إلى أقل الناس حظاً من الحرية؛ لأن بواعث النفس واحدة، والإصلاح يريد أن يعالج كل ذلك وعند جميــع أصناف الناس، من الغني والفقير، والسيد والعبد، والصغير والكبير، والذكر والأنثى، فمن خــصائص دعوة الإصلاح أنها دعوة عامة لجميع الناس، والأمر الآخر أن في دعوة الأولياء لتزويج الموالي إنما هي تعريض لرعي أحوالهم، وأن إصلاحهم لا يقتصر فقط على توفير المأكل والمشرب والمسكن في مقابل خدمتهم، وإنما الإحسان إليهم يكون بتزويجهم؛ لأن الزواج هو الذي يأمن من وقوعهم بالزنا وهم أهل إيمان وصلاح فكيف لو لم يكونوا ذلك فالأمر يكون أشد وآكد.

٤- مقابلة السيئة الحسنة

يرشد ابن عاشور في قوله تعالى: **(وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ)** فصلت : ٣٤، إلى أثر هذا الخلق في الإصلاح، وإلى ضرورة ترويض النفس على التخلق به، بحيث تكون النفس مصدراً للإحسان فيصير العدو كالصديق، ولــذلك أمر الله تعالى رسوله محمدﷺ بالدفع بالتي هي أحسن؛ لأنه منتهى الكمال البشري فــي خلقــه؛ ولأن الآثار الصالحة تدل على صلاح مثارها[٢].

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٨، ص٢١٥- ٢١٨.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج٩، ص٢٩٢.

فالحسنة تعم جميع أفراد جنسها، وأولها تبادراً إلى الأذهان حسنة الدعوة إلى الإسلام، لما فيها من منافع في الدنيا والآخرة، وتشمل صفة الصفح عن الجفاء الذي يلقى به المشركون دعوة الإسلام؛ لأن الصفح من الإحسان، وفيه ترك ما يثير حميتهم لدينهم ويقرب لين نفوسهم إلى الإسلام، فكانت هذه ترغيباً في دفع السيئة؛ لما في ذلك من مشقة على النفس، فإن الغضب من طباع النفس، وهو يبعث على حب الانتقام من المسيء، ولكن القرآن قد رتب على هذا الخلق ثمرة عظيمة تظهر في قوله: **(فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ)** وفي المقابل فإن هذا الخلق يحتاج إلى قوة عزم، وشدة مراس على الصبر، وعلى ترك هوى النفس في حب الانتقام[١]، لذلك جاءت التثنية: **(وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ)** فصلت:٣٥.

ويلحق في خلق مقابلة السيئة الحسنة ما أنزله الله تعالى في قلوب المؤمنين من السكينة، في قوله تعالى: **(إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا)** الفتح:٢٦، فالسكينة من الأخلاق الفاضلة وهي موهبة إلهية، والمراد منها الثبات والأناة، بما جعله الله في قلوب المؤمنين من التأني وصرف العجلة عنهم، فعصمهم من مقابلة الحمية بالغضب والانتقام، فقابلوا الحمية بالتعقل والتثبت فكان في ذلك خيرٌ كثير[٢]، وأجد أن القرآن قد أشار إلى أن تحقق هذا الخلق كان أظهر ما يكون في شخص الرسولﷺ، فقد كان مصدراً للإحسان الذي لامس قلوب الجميع فدفعهم للدخول في الإسلام، بمعنى أن أثر هذا الخلق كان في بادئ الأمر إنما هو إصلاح للعقيدة بترك الناس عبادة الأوثان ودخولهم في الإسلام، ومن جانب آخر فإن حث القرآن على مقابلة السيئة الحسنة إنما كان لأجل الحفاظ على العلاقات الاجتماعية التي قد يعترضها إساءة بين البعض، فينجم عنها الشحناء والبغضاء، وربما ينهض بعدها حب الانتقام، فتفسد هذه العلاقات التي تشكل جزءاً ملحوظاً من المجتمع، فكان السبيل لإصلاحها من خلال الدعوة للتخلق بالإحسان، وما رتب عليه من ثمرة عظيمة تتحصل للعبد في الدنيا والآخرة.

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٩، ص٢٩٢.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج١٠، ص١٩٤.

٥- الصبر

لقد كانت أول آية في سورة البقرة تتحدث عن الصبر موجهة إلى بني إسرائيل في قوله تعالى: **(وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ)** البقرة:٤٥، بأن الصبر يعينهم على التخلق بجميع ما عدد لهم من الأوامر والنواهي الراجعة إلى التحلي بالمحامد والتخلي عن المذمات، وأن الصبر بمثابة الدواء الذي به الصلاح، لأن الصبر ملاك الهدى، وقد عرّف ابن عاشور الصبر بأنه وصف كمال، أريد به احتمال النفس أمراً لا يلائمها، إما لأن مآله ملائم، أو لأن عليه جزاءً عظيماً، أو لعدم القدرة على الانتقال عنه إلى غيره، مع تجنب الجزع والضجر، ويرى ابن عاشور أن معظم الفضائل ملاكها الصبر؛ لأن الفضائل تنبعث عن مكارم الأخلاق، والمكارم راجعة إلى قوة الإرادة وكبح زمام النفس عن الغرق في شهواتها، فكان الصبر ملاك الفضائل، فما التحلم والتكرم والتعلم والتقوى والشجاعة والعدل والعمل في الأرض ونحوها إلا من ضروب الصبر، ويضيف ابن عاشور بأن أصل التدين والإيمان من ضروب الصبر أيضاً؛ لأن فيه مخالفة النفس هواها ومألوفها، في التصديق بما هو مغيب عن الحس الذي اعتادته، وبوجوب طاعتها واحداً من جنسها لا تراه يفوقها في الخلقة، وفي مخالفة عادة آبائها وأقوامها من الديانات السابقة، فإذا صار الصبر خلقاً لصاحبه هان عليه مخالفة ذلك كله لأجل الحق والبرهان، فخلق الصبر يفتح أبواب النفوس لقبول كل ما أمرت به[١]، وقد ذكر ابن عاشور بما لا يسعنا بعده أن نضيف شيئاً بأن خلق الصبر بمثابة الدواء الذي به الصلاح، صلاح النفس بالصبر على مغالبة الهوى فتمتلك العفة، والصبر على ترك المعاصي فتتحقق التقوى، والصبر على إساءة الآخرين فيعم الإحسان، والصبر على حظوظ النفس التي تجعل صاحبها يرى نفسه علياً على الآخرين فيثمر التواضع، فكلاً من العفة والتقوى والإحسان والتواضع لا تلائم النفس غالباً لكن يأتي الصبر ليخالفها استجابةً لداعي الحق، فنتج أن خلق الصبر هو عماد ما ذكرنا من الأخلاق السابقة.

٦- الاستقامة

إن الاستقامة هي الاعتدال، والمراد منها هو الاعتدال المجازي من اعتدال الأمور النفسانية من التقوى ومكارم الأخلاق، وقد أمر الله تعالى بالاستقامة والدوام عليها للإشارة إلى أن كمال الدعوة

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٧٤٤.

إلى الحق لا يحصل إلا إذا كان الداعي مستقيماً في نفسه[١]، لقوله تعالى: **(فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ)** الشورى:١٥، والحديث عن الاستقامة عند ابن عاشور يأتي ليحقق الاعتدال والتوازن في جميع التكاليف الشرعية، ليتحقق الالتزام بالدين الصحيح، وبالتالي تحقيق مراد الله تعالى وهو الغاية من الصلاح، ويأتي أيضاً للحث على دوام التمسك بالإسلام وعدم المروق منه حتى لا تنثلم الجامعة الإسلامية التي يسعى الإصلاح لإقامتها بين أفراد المجتمع.

ويسعنا في نهاية الأمر أن نوجه دعوة مختصرة تظهر في نداء جمال الدين الأفغاني بأنه يجب على كل مسلم يريد نجاة الإسلام والمسلمين، أن يعمل بأحكام القرآن، وأن يقتدي بالسلف الأول من المسلمين، وأن يخلص النية، ويطهر الباطن، ويخدم المجتمع، ويبتعد عن البخل والحسد والطمع، وأن يلتزم بساطة العيش، وأن يعمل بالواجبات، وأن يجتنب المحرمات[٢]، فهذه كلمات بالرغم من وجازتها إلا أنها تضم إصلاحاً في العمل والعبادة والخلق ليتضح لنا أن جميع المصلحين لم يغفلوا جانب إصلاح الأفراد، وأنه الخطوة الأولى والفاعلة في تحقيق الإصلاح الاجتماعي، لننتقل بعد ذلك إلى الحديث عن الجوانب الميدانية للإصلاح الاجتماعي على مستوى المجتمع من الإصلاح السياسي والاقتصادي والسلوكي.

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١٠، ص٦١.
[٢] – انظر: جمال الدين الأفغاني: الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص٦٧.

الفصل الثالث

الإصلاح الاجتماعي على مستوى المجتمع

لقد ذكر ابن عاشور أن الإصلاح الاجتماعي يتحقق بأمران: الإصلاح الاجتماعي على مستوى الأفراد وهذا ما تحدثنا عنه في الفصل الثاني، والإصلاح الاجتماعي على مستوى المجتمع وهذا ما سنتحدث عنه في هذا الفصل من جوانبه الثلاثة: الإصلاح السياسي والاقتصادي والسلوكي، والتي تمثل أبرز جوانب الإصلاح التي ذكرها ابن عاشور في تفسيره.

المبحث الأول

الإصلاح السياسي

إن المقصود بالإصلاح السياسي هو كل ما يتعلق بسياسة الأمة والسير بها نحو الصلاح على وفق ما أراد الله تعالى، بحيث يتحقق مفهوم الخلافة في الأرض على الوجه الأكمل، بقيادة من له الحكم والسلطان ومعونة الجماعة الداخلة تحت حكم ذلك السلطان.

فسياسة الأمة عند ابن عاشور تنطلق من وصية موسى عليه السلام لأخيه هارون عليه السلام بقوله: **(وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ)** الأعراف: ١٤٢، فهي سياسة تدور حول محور الصلاح، فجميع تصرفات الأمة وأحوالها يجب أن تكون صالحة وذلك بأن تكون الأعمال عائدة بالخير والصلاح على فاعلها وعلى غيره، فإن عادت بالصلاح عليه دون غيره لم تحقق الصلاح المطلوب ولا تلبث أن تؤول إلى فساد، ويعطي ابن عاشور قاعدة في اعتبار الفعل صالحاً أو فاسداً مبناها القول بأنه: إذا تردد الفعل بين كونه خيراً من جهة وشراً من جهة أخرى وجب العدول عنه إلى غيره مما هو أقرب صلاحاً، فإن تعذر ذلك وجب اعتبار أقوى حالتيه، وإن استوت جهتاه من حيث الصلاح والفساد يصار إلى إلغائه إن أمكن وإلا خُيّر فيه[١].

ولا خلاف بأن حال الأمة زمن ابن عاشور وفي وقتنا الحالي يختلف كلياً عن حال الأمة في زمن الرسول ﷺ، فهنا نجد الفرقة والانقسام والتشعب والتحكم، وفي زمن الرسول ﷺ نجد القوة والسلطان

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٤، ص٨٧.

والسيادة للجماعة المسلمة، فنحن بحاجة إلى أن نسترجع الأسباب التي مكنت الجماعة المسلمة في ذلك الوقت من سيادة العالم بقيادة رسول الله ﷺ.

ولذلك فإن ابن عاشور يشير إلى الآية التي شيبت الرسولﷺ في سورة هود، في قوله تعالى:(**فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلاَ تَطْغَوْاْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ*وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِيَاء ثُمَّ لاَ تُنصَرُونَ**) هود:١١٢- ١١٣، بأنها جمعت أصول الإصلاح الديني، فقوله:(**فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ**) جمعت إقامة المصالح، وقوله: (**وَلاَ تَطْغَوْاْ**) جمعت درء المفاسد، وقوله: (**وَلاَ تَرْكَنُواْ**) حذرت ما يخشى منه وهو عدوى فساد خليطه[١].

وقد جاءت هذه الآية بالحض على دوام التمسك بالإسلام المعبر عنه بالاستقامة؛ لأن الاعوجاج من دواعي الاختلاف في الكتاب بسعي فرق من الأمة بتغييره لمجاراة أهوائهم، فكانت الاستقامة حائلاً بين ذلك؛ لأن الاستقامة تقتضي العمل بكمال الشريعة بحيث لا ينحرف عنها قيد أنملة[٢]، وهذه أولى الأسباب التي يتعين علينا استرجاعها، فالذي كان يميز الجماعة المسلمة في الوقت الأول هو التمسك بالإسلام وهذا أدعى جوانب الإصلاح التي نحتاج إليها.

ويؤكد ابن عاشور على أن الإصلاح السياسي من مقاصد القرآن؛ لأن الإسلام دين هداية وسيادة وسياسة وحكم، فما جاء به القرآن من إصلاح البشر في جميع شؤونهم الدينية ومصالحهم الاجتماعية والقضائية، يتوقف على السيادة والقوة والحكم بالعدل وإقامة الحق والاستعداد لحماية الدين والدولة[٣].

وبما أن مقومات الإصلاح السياسي القيادة والمعونة، قيادة من له الحكم والسلطان ومعونة الجماعة المسلمة الداخلة تحت ذلك الحكم والسلطان، فيجدر بنا أن نتحدث عن إصلاح كلٍ منهما من حيث علاقته بغيره:

المطلب الأول: إصلاح علاقة الخليفة الحاكم مع غيره

والخليفة في الأصل هو الذي يخلف غيره أو يكون بدلاً عنه في عمل يعمله، وقد كانت الخلافة أول الأحوال على الأرض بعد خلقها، لقوله تعالى: (**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً**) البقرة:٣٠، فالخليفة هو آدم، وخلافته قيامه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض بالإلهام أو

---

١ – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٥، ص١٧٥- ١٧٧.
٢ – انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص١٧٥- ١٧٧.
٣ – انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٤٠.

بالوحي، وتلقين ذريته مراد الله تعالى من هذا العالم الأرضي، فكانت هذه الآية إشارة إلى حاجة البشر إلى إقامة خليفة لتنفيذ الفصل بين الناس في منازعاتهم، إذ لا يستقيم نظام يجمع البشر بدون خليفة، وقد بعث الله الرسل وبيّن الشرائع، فربما اجتمعت الرسالة والخلافة وربما انفصلتا بحسب ما أراد الله من شرائعه، إلى أن جاء الإسلام فجمع الرسالة والخلافة؛ لأن دين الإسلام غاية مراد الله تعالى من الشرائع وهو الشريعة الخاتمة؛ ولأن امتزاج الدين والملك هو أكمل مظاهر الخطتين لقوله تعالى: **(وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللّهِ)** النساء:٦٤، ولهذا أجمع أصحاب رسول الله بعد وفاة النبيﷺ على إقامة الخليفة لحفظ نظام الأمة وتنفيذ الشريعة[١].

ويتعين في الخليفة الحاكم أو الملك أن يتوافر فيه شروط للخلافة، وقد أشار ابن عاشور إلى شرطين منها وهما: العلم والجسم، استناداً إلى ما حكاه القرآن عن الملك طالوت، في قوله تعالى: **(وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوَاْ أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاء وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)** البقرة:٢٤٧، فقد أعلمهم النبي بأن الله اصطفاه، وزاده بسطة في العلم والجسم؛ لأن الصفات المحتاج إليها الخليفة في سياسة أمر الأمة ترجع إلى أصالة الرأي، وقوة البدن؛ فبالرأي يهتدي لمصالح الأمة، لا سيما في وقت المضائق، وعند تعذر الاستشارة، أو عند خلاف أهل الشورى، وبالقوة يستطيع الثبات في مواقع القتال، فيكون بثباته ثبات نفوس الجيش، وقد أشار ابن عاشور إلى أن النبي قد قدم في كلامه العلم على القوة؛ لأن وقعه أعظم، وقد رجح ابن عاشور أن المراد بالعلم هنا هو علم تدبير الحرب وسياسة الأمة[٢].

فجاءت هذه الآية لترد ظن الذين اعتقدوا في ذلك الوقت وفي وقتنا هذا أن من شروط الملك فقط أن يكون ذا مال، ليكفي نوائب الأمة، فينفق المال في العدد والعطاء، ولن يستطيع من ليس بذي مال أن يكون ملكاً، لقولهم: **(أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ)** وإنما قالوا هذا لقصورهم في معرفة سياسة الأمم ونظام المُلك؛ لأن المَلك لو كان ذا ثروة فقط، فثروته لا تكفي لإقامة أمور المملكة، ولهذا لم يكن من شرط ولاة الأمور زمن النبيﷺ أن يكونوا ذا

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ٣٩٨– ٣٩٩.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٤٩١.

سعة، فقد ولي على الأمة أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم ولم يكونوا ذوي يسار، فغنى الأمة في بيت مالها، ومنه تقوم مصالحها، وأرزاق ولاة أمورها[١].

وبما أن مهمة الخليفة هي حفظ نظام الأمة وتنفيذ الشريعة على حسب مراد الله تعالى، فيتعين علينا أن نبين طبيعة علاقة الخليفة بربه، وطبيعة علاقة الخليفة بعامة المسلمين وأوجه إصلاحها وهي كالآتي:

أولاً: إصلاح علاقة الخليفة مع الله من خلال شكر النعم

إن أول ما يجب على الخليفة إصلاحه هو إصلاح علاقته بالله ﷻ، ومقتضى هذا الإصلاح اعتراف هذا الخليفة بفضل الله عليه في السر والعلن، وقد أشار ابن عاشور إلى أن هذه الصفة قد حصلت من جانب سيدنا سليمان عليه السلام الذي أوتي ملكاً عظيماً استجابة لدعائه في قوله تعالى: **(قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لا يَنبَغِي لأحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ)** ص:٣٥، فقد شكر سيدنا سليمان الله ﷻ على ما من منحه من علم وملك وما خصه به من معرفة لغة الحيوان ونواياه، وكان هذا المَلك بكل ما أوتي من مُلك وعلم حريصاً على شكر نعم الله عليه واعترافه بفضله فقال: **(رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ)** النمل:١٩ فحصول هذا الشكر والاعتراف من جانب سيدنا سليمان يعدّ دليلاً على أداء واجبه نحو ربه، وفيه تحقيق مقاصد صلاح المملكة بالتفاف الناس حول ملكه، وتجنبهم السيئات، وبمقدار ما يحصل ذلك منهم يكون التعاون على الخير، ونزول السكينة الربانية، فلم يبق إلا أن تؤدي الأمة واجبها نحو ملكها[٢]، ويقصد ابن عاشور بأن شكر النعم من قبل الملك فيه تحقيق مقاصد صلاح المملكة، أن شكر هذه النعم والاعتراف بفضل الله تعالى يقتضي استخدام هذه النعم على الوجه الذي أراده الله تعالى، بمعنى آخر طاعة الله تعالى من خلال هذه النعم وعدم عصيانه، وهذا حتماً سيقود إلى صلاح المملكة، ويدفع عنها الفساد، فنعم الله تعالى على الملوك نعم عظيمة، فيكفي أن طاعتهم من طاعة الله ﷻ، فطاعة هؤلاء الملوك لصاحب الملك الأعظم واجبة، وأن هذا المُلك من الله وحده، وشعورهم الدائم بالافتقار والحاجة إلى رحمة الله تعالى رغم سيادتهم وسلطانهم، مما يقود إلى سياسة الأمة نحو الصلاح.

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٤٩١.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج٨، ص٢٣٦.

ويلفت ابن عاشور النظر إلى وصايا لقمان، وأن أول ما لقنه لقمان لابنه من الحكمة هو شكر الله ﷻعلى نعمه، والتي منها نعمة اصطفائه بالحكمة في قوله تعالى: **(وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ)** لقمان:١٢؛ لأن الشكر هو رأس الحكمة، لتضمنه النظر في دلائل نفس الحكيم وحقيقته، وشعوره بموجده ومفيض الكمال عليه، والحكمة تدعو إلى معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه لقصد العمل بمقتضى العلم، فالحكيم يبث في الناس تلك الحقائق على حسب قابلياتهم، بطريقة التشريع تارة، والموعظة تارة، والتعليم تارة أخرى، فكان شكر الله هو الأهم في الأعمال المستقيمة، فلذلك كان رأس الحكمة؛ وهو مبدأ الكمالات علماً، وغايتها عملاً، فضلاً عن أن فائدته تعود لنفس الشاكر، وليس للمشكور لغناه سبحانه عن شكر الشاكرين[١]، لقوله تعالى: **(وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ)**.

ويبين ابن عاشور في حديثه عن إصلاح علاقة الخليفة الحاكم مع ربه أثر دعوة إبراهيم عليه السلام الذي مثل في ذلك الوقت صفة الخليفة، لتكون هذه الدعوة منهج الحكام والخلفاء، في قوله: **(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ)** البقرة:١٢٦، فقد كانت دعوة إبراهيم عليه السلام من جوامع كلم النبوة؛ لأن أمن البلاد والسبل يستتبع جميع خصال سعادة الحياة، ويقتضي العدل والعزة والرخاء، وهو يستتبع التعمير والإقبال على ما ينفع الثروة، فكان مقصد إبراهيم عليه السلام من دعوته أن تتوافر لأهل مكة أسباب الإقامة فيها، فلا تضطرهم الحاجة إلى سكنى بلد آخر؛ لأنه رجا أن يكونوا دعاة لما بنيت لأجله الكعبة من إقامة التوحيد، وخصال الحنيفية، وهي خصال الكمال، ويشير ابن عاشور إلى أن هذا المقصد أول مظاهر تكوين المدينة الفاضلة التي دعا أفلاطون لإيجادها بعد بضعة عشر قرناً[٢]، ويظهر من إشارة ابن عاشور لما سبق أن إبراهيم عليه السلام إنما أراد أن يبث في نفوس الحكام والخلفاء سياسة مرنة من سياسة تدبير المملكة ليست بالقول أو بالعمل وإنما بالدعاء، ومع مرونتها وفطرتها إلى أنها تكفل الوصول إلى الرخاء والأمن والثروة.

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٨، ص١٥٢.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٧١٣– ٧١٤.

ثانياً: إصلاح علاقة الخليفة مع المسلمين من خلال ما يلي:

أ- العدل في الحكم

لقد جاءت آيات من القرآن تؤكد على ضرورة إقامة العدل بين الناس كما في قوله تعالى: (**إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ**) النحل:٩٠، وقوله: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ**) النساء:١٣٥.

فيجب على الإمام أو القائد بوصفه صاحب الكلمة الأولى في الحكم أن يكون عادلاً في حكمه وأدائه الشهادة بالحق سواء أكان المشهود عليه غنياً أم فقيراً، فلا يكن غناه أو فقره سبباً في الحكم له أو عليه، توهماً أن في ذلك رعياً للمصالح وحراسة للعدالة، فالله تعالى قد نهى عن التأثر بالمظاهر أو التفاوت في الحكم على حسب حال المحكوم؛ لأن التأثر بها يعني عدم تمييز الحق من الباطل، فمن الناس من يعتقد أن غنى الشخص يمنعه من أخذ حق غيره، ومن الناس من يتعاطف مع الفقير رقة لحاله ولفقره فيحسبه مظلوماً على الدوام، أو يحسب أن القضاء له بمال الغني لا يضر الغني شيئاً لغناه، فنهاهم الله تعالى عن كل هذا التأثرات النفسية، وضرورة الرجوع في ذلك إلى حكم الله تعالى، بقول: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُواْ الْهَوَى أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُواْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا**) النساء:١٣٥ فإن الذي يراعي حال الغني والفقير ويقدر إصلاح الفريقين هو الله ﷻ وحده[١].

ويشير رشيد رضا إلى أن الله تعالى قد أمر المؤمنين بالمبالغة في القيام بالقسط وهو العدل بما تقتضيه صيغة المبالغة في قوله قوّامين، وذلك بأن لا تكون شهاداتهم في المحاكم لهوىً أو لمصلحة أحد، بل يجب أن تكون لله تعالى، ولو كانت هذه الشهادة على نفسه أو والديه أو أحد الأقربين، وأن لا يحابوا لغني تقرباً لغناه أو إلى فقير شفقةً عليه، وثم نهاهم عن اتباع الهوى في الحكم أو الشهادة حتى لا يمنعهم ذلك من مراعاة العدل بين الناس، فابن عاشور يدعو إلى تجنب التأثرات النفسية في الحكم على الأشخاص ورشيد رضا يفسر هذه التأثرات النفسية بأنها الهوى أو المصلحة الشخصية[٢].

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢٥.
[٢] - انظر: الشيخ محمد رشيد رضا: إصلاحاته الاجتماعية والدينية، مرجع سابق، ص٣٨.

ويضيف رشيد رضا أيضاً بأن الظلم عندما عمّ في الأمة أفسد الأخلاق، وأضـعف النفـوس، وطبع على قلوب الأمة طابع القهر والعبودية، فقضى على الدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عـن المنكر، وقتل كل تعاون وتناصر، فأزهقت روح التكافل الذي يربط بين أفراد الأمة[1].

والحكم بالعدل يقتضي عدم اتباع الهوى كما جاء في أمر الله لداود عليه السلام في قوله: **(يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّـذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ)** ص:٢٦ ومعنى الهوى كما قـال ابـن عاشور هو المحبة المطلقة، وهو كناية عن الباطل والجور والظلم؛ لأن العدل والأنصاف ثقيل علـى النفوس فلا تهواه غالباً، ومن صارت له محبة الحق سجية، فقد أوتي العلم والحكمة، وأيد بـالحفظ أو العصمة، ويؤكد ابن عاشور كما أشرنا سابقاً على أن هناك مقومات للوصول إلى الحكمة التي يحتاجها الحاكم أو الخليفة، فقد ذكرنا سابقاً الشكر، ويضيف هنا العدل[2].

والنهي عن اتباع الهوى في حق داود عليه السلام وفي حق كل خليفة من بعده إنما كان لأجل التحذير منه، واتهام هوى النفس وتعقبه دائماً، فلا ينقاد إليه إلا بعد التأمل والتثبت، ولذلك اشترط العلماء فـي الخليفة شروطاً تحول بينه وبين اتباع الهوى وما يوازيه من الوقوع في الباطل، وهي: التكليف والحرية والعدالة والذكورة[3].

ويعلل ابن عاشور سبب أمر الخليفة والحاكم بالحكم بين الناس بالعدل؛ بأن الحاكم هو المرجع الأول للمظلومين، والذي ترفع إليه مظالم الناس من قبل الولاة، فإذا كان عادلاً خشيه الولاة والأمراء، وكان الناس في حذر من أن يصدر منهم ما عسى أن يُرفع إلى الخليفة؛ لأنه يقتص من الظالم، وأما إن كان الخليفة يظلم في حكمه فإنّ هذا يعني أنه قد ألف الظلم، فلن تغضبه مظالم الناس، ولـن يحـرص على إنصاف المظلوم[4]، وهذا التعليل من ابن عاشور هو الذي نحتاجه في الدعوة إلى الإصـلاح؛ لأن عدل الخليفة سوف يحدث أثراً فاعلاً في المجتمع بصرف الناس عن الظلم، وسير الجميع على قاعـدة العدل المطلق في الحقوق والواجبات، فيشيع الصلاح من هذا الجانب.

[1] – انظر: الشيخ محمد رشيد رضا: إصلاحاته الاجتماعية والدينية، مرجع سابق، ص٣٨.
[2] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٩، ص٢٤٤.
[3] – انظر: المرجع نفسه، ج٩، ص٢٤٤.
[4] – انظر: المرجع نفسه، ج٩، ص٢٤٣.

وقد أشار ابن عاشور إشارة لطيفة في بيان عدل سليمانﷺ عند تفسير قوله تعالى: **(حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ)** النمل:١٨، وظهرت هذه الإشارة في قول النملة: **(وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ)** بأن هذه النملة قد وسمت سليمانﷺ وجنده بالصلاح والرأفة، وأنهم لا يقتلون ما فيه روح لغير مصلحة، وهذا تنويه منها برأفة سليمانﷺ وعدله الشامل بكل مخلوق، أجراه الله على هذه النملة ليُعلم شرف العدل، ولا يُحتقر مواضعه، وأن أولي الأمر إذ عدلوا سرى عدلهم في سائر الأشياء، وظهرت آثاره فيها، فتسير أمور جميع الأمة على عدل[١].

وقد نوّه الله تعالى بشأن العدل في قوله: **(وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ*أَلاَّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ*وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ)** الرحمن:٧-٩، فالمراد من الميزان هو هنا العدل، وقد قرن الله تعالى الميزان مع رفع السماء تنويهاً بشأن العدل، بأن نسبه إلى العالم العلوي وهو عالم الحق والفضائل، وأنه نزل إلى الأرض من السماء لتحقيق ما أمر الله به، ولذلك تكرّر ذكر العدل مع ذكر خلق السماء والأرض في أكثر من آية[٢]، كقوله تعالى: **(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ)** الحجر:٨٥، وقوله: **(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ)** الدخان:٣٨.

ب- الشورى

يُشير ابن عاشور في بداية حديثه عن مسلك الشورى إلى أنها من الأمور التي جبل الله تعالى عليها الإنسان في فطرته السليمة، أي فطره على محبة الصلاح، وتطلب النجاح في المساعي والأمور كلها، من خلال تحقق الشورى، ولذلك فإن الله تعالى قد قرن أصل خلق البشر بالتشاور في شأنه، إذ قال للملائكة: **(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً)** البقرة:٣٠، فقد عرض اللهﷻ أمر الخلافة على الملائكة ليكون التشاور بعد ذلك سنة بين البشر بوصفه قد اقترن بتكوينه، فإن تقارن الشيء بالشيء في أصل التكوين يوجب إلفه وتعارفه، وكانت الشورى رائجة بين البشر في أطوار التاريخ، فقد استشار فرعون في شأن موسىﷺ بقوله: **(فَمَاذَا تَأْمُرُون)** الشعراء:٣٥ واستشارت بلقيس في شأن سليمانﷺ: **(قَالَتْ يَا أَيُّهَا المَلأ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ)**النمل:٣٢.

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٨، ٢٤٣.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج١١، ٢٣٨.

وإنما يلهي الناس عنها حب الاستبداد، وكراهية سماع ما يخالف الهوى، وذلك من انحراف الطبائع عن أصل الفطرة[1].

ويعدّ خير الدين التونسي[2] أن من أصول الشريعة وجوب المشورة التي أمر الله بها رسوله المعصومﷺ مع استغنائه عنها بالوحي الإلهي، وبما أودع الله فيه من الكمالات، ولحكمة أخرى وهي أن تصير المشورة سنة واجبة على الحكام بعده[3].

ومن الأسس الفكرية لحركة جمال الدين الأفغاني الإصلاحية رفض فكرة الحكم الاستبدادي الذي لا يستند على مبدأ الشورى، والدعوة إلى مكافحة الاستعمار، ومعالجة التفرق والتمزق بالدعوة إلى الوحدة عن طريق حركة الجامعة الإسلامية[4].

ويبين جمال الدين الأفغاني بأن الشخص الذي ولاه الله تعالى رعاية الأمة والإمساك بزمام الأمور، أحوج ما يكون إلى المشورة والاستفادة من آراء العقلاء، وهو أشد افتقاراً إليها من الشخص الذي ينحصر سعيه في مصالحه الخاصة، وكلما اتسع سلطانه كانت حاجته إلى المشورة أشد، كيف وقد أمر الله تعالى بها رسوله المعصوم عن الخطأ تعليماً وإرشاداً إلى أمر الشورى[5]، في قوله: **(وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ)** آل عمران:١٥٩، وامتدح المؤمنين بقوله: **(وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)** الشورى:٣٨.

ويعد رشيد رضا أنّ الشورى من القواعد الأساسية لدولة الإسلام، وأنها أعظم إصلاح سياسي للبشر قررها القرآن، في الوقت الذي كانت فيه جميع الأمم محكومة استبدادياً ومستعبدة في أمور دينها ودنياها، فكان أول منفذ لها هو الرسول، فلم يكن يقطع أمراً من أمور السياسة إلا باستشارة أهل الرأي في الأمة ليكون قدوة في ذلك[6]، وأقول تأكيداً لأهمية مسلك الشورى في حياة المسلمين بأن الله تعالى قد أفرد سورة من القرآن الكريم تحمل اسم الشورى، ثم أثنى على المؤمنين في نفس السورة لما اتصفوا به من صفات من بينها التشاور فيما بينهم، فقال تعالى: **(وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ)** الشورى:٣٨، فقد قرن الله تعالى في هذه الآية بين أعظم

---

[1] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص١٥٠.

[2] – خير الدين التونسي: أحد دعاة الإصلاح في تونس، كانت له جهود واضحة في إصلاح التعليم الزيتوني، قام بتأسيس المدرسة الصادقية، وكون لجنة لإصلاح التعليم وتنظيمه في جامع الزيتونة، وكان من أعضائها الذين ناصروه في هذا الهم الإصلاحي الشيخ أحمد ابن الخوجة، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

[3] – انظر: خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، تونس، ١٩٩٠م، ص١٣٤.

[4] – انظر: جمال الدين الأفغاني: عطاؤه الفكري ومنهجه الإصلاحي، مرجع سابق، ص١٤٥.

[5] – انظر: جمال الدين الأفغاني: الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص٥٣.

[6] – انظر: تفسير المنار، مرجع سابق، ج١١، ص٢٣٤.

أركان الدين وهي طاعة الله وإقام الصلاة وبين أمر الشورى، وهذا يدل على عظم مسلك الشورى، وضرورة وجوده في حياة الجماعة المسلمة، وأن يكون رائده من يملك صفة السلطة والقيادة؛ لأنه المسلك الوحيد الذي يعصم الأمة من كثير من الأخطاء التي قد تقع فيها، ويكفل لها الحلول لكثير من المشكلات التي قد تتعرض لها، بخلاف ما لو كان الأمر صادراً من وجهة نظر فردية مقتصرة على القائد أو الإمام، فقد كان أمر التشاور حياً بين الرسولﷺ وأصحابه في وقت تأييد الرسولﷺ بالوحي الذي قد يُستغنى به عن هذه الشورى، ويُكتفى بما يمليه عليه جبريلu، ولكن لكون التشاور سنة فطرية بين البشر اقترنت مع بداية تكوينهم، وكان اللهI أول من دعا إليها، فلم يكن ليستغنى عنها مع نزول الوحي على سيدنا محمدﷺ، فكيف بواقع حياتنا اليوم وقد انقطع عنا الوحي؟ فهذه دعوة موجهة من القرآن الكريم لإنزال الشورى في واقعنا؛ لأننا أحوج ما نكون إليها لتحقيق الصلاح، وأن لا يلهينا عنها حب الاستبداد وكراهية سماع ما يخالف الهوى كما قال ابن عاشور.

المطلب الثاني: إصلاح علاقة المسلمين مع غيرهم

أولاً: إصلاح علاقة المسلمين مع الخليفة من خلال الطاعة

يظهر إصلاح هذه العلاقة في نظر ابن عاشور من خلال قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً)** النساء:٥٩، فقد قرن الله تعالى في هذه الآية بين طاعتهﷻ وطاعة رسولهﷺ وطاعة أولي الأمر، وأولي الأمر هم الذين يُسند الناس إليهم تدبير شؤونهم، ويعتمدون عليهم، فيصير الأمر موكولاً إليهم ومن خصائصهم[١]، ويسميهم رشيد رضا بأنهم أهل الحل والعقد والرآي في مصالح الأمة الذين تثق بهم الأمة وتتبعهم فيما يقررونه[٢].

وأمر الله تعالى بطاعة أولي الأمر والتحاكم إليهم بعد وفاة الرسولﷺ يعني ثبوت صفة أنهم قدوة الأمة وأمناؤها بطرق شرعية، وطريق ثبوت هذه الصفة لهم، إما بالولاية المسندة إليهم من الخليفة ونحوه، أو من جماعات المسلمين إذا لم يكن لهم سلطان، أو من صفات الكمال التي تجعلهم محل اقتداء الأمة بهم، وهي: الإسلام والعلم والعدالة؛ لأن الطاعة لهم مظهر نفوذ العدل الذي يحكم به حكامهم، فطاعة الرسولﷺ تشتمل على احترام العدل المشروع لهم وتنفيذه، وعلى طاعة ولاة الأمور تنفيذاً أيضاً للعدل، فطاعة أولي الأمر عند ابن عاشور من قوام نظام الأمة وهو تناصح الأمراء والرعية وبث الثقة بينهم[٣]، فكأن ابن عاشور ينوّه على ضرورة تحري الرعية للعدل من خلال طاعة أولي الأمر، فشأن العدل أن لا يقتصر على جانب الخليفة فقط، وإنما يحتاج لجانب آخر وهو جانب الرعية، فالخليفة يعدل في حكمه والرعية تعدل في طاعتها، ليؤدي كل واحد مهمته التي تقود إلى الإصلاح السياسي.

ثانياً: إصلاح علاقات المسلمين مع بعضهم من خلال:

أ- حسن الظن بالناس وعدم تكفيرهم

لقد جاءت هذه التربية العظيمة في قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُواْ)** النساء:٩٤، والحكمة من هذه التربية حفظ الجامعة

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص٩٧- ٩٩.
[٢] - انظر: تفسير المنار، مرجع سابق، ج١١، ص٢٣٣.
[٣] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص٩٧- ٩٩.

الدينية من خلال بث الثقة والأمان بين أفراد الأمة، وطرح ما من شأنه إدخال الشك، ويوجه ابن عاشور إلى أن قدوتنا في ذلك هو الرسولﷺ الذي عامل المنافقين معاملة المسلمين رغم علمه الكامل بنفاقهم وتلاعبهم بالدين، فكيف بحال من هو ليس بمنافق، فلا يحق لأحد أن يتهمه بانتفاء الإسلام عنه؛ لأن هذا الدين سريع الاستقرار في القلوب، فيكتفى بدخول الداخلين فيه من غير مناقشة، وتكتمل هذه التربية بأن يستشعر الإنسان عند مؤاخذته غيره أحوالاً كان هو عليها سابقاً، فقد كان المؤمنين قبل دخولهم في الإسلام كفاراً فمنّ الله عليهم فأسلموا ولن يرضيهم أن يتهمهم أحد في إسلامهم[١].

لذلك حذر الله تعالى من أن يقع الاختلاف بين المسلمين في أصول الدين كما وقع بين اليهود والنصارى في قوله: **(وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ)** آل عمران: ١٠٥، وقدم الافتراق على الاختلاف للإيذان بأن الاختلاف علة الافتراق، وفيه إشارة إلى أن الاختلاف المذموم الذي يؤدي إلى الافتراق هو الاختلاف في أصول الدين؛ لأنه يفضي إلى تكفير بعض الأمة بعضاً أو تفسيقهم لبعض دون الاختلاف في الفروع المبنية على اختلاف مصالح الأمة في الأقطار والأعصار وهو المعبر عنه بالاجتهاد، ونحن إذا تقصينا تاريخ المذاهب الإسلامية لا نجد افتراقاً نشأ بين المسلمين إلا عن اختلاف في العقائد والأصول دون الاختلاف في الاجتهاد في فروع الشريعة[٢]، ويضيئ لنا ابن عاشور هنا إضاءة تُظهر الفساد الذي قد يحدث بين المسلمين من تشكيك أحدهم بالآخر، ومن ثم حدوث الفرقة والنزاع، وعدم ارتباطهم برباط الأخوّة، فتتهدم أصول الإصلاح، ويشيع الفساد الذي نجده بين أظهرنا في هذا الوقت من تفرق كلمة المسلمين.

وقد كان جمال الدين الأفغاني ينظر إلى كل من يؤمن بنبوة محمدﷺ على أنهم أبناء مذهب واحد، سواء أكانوا من السنة، أم من المتكلمين عامة، أم من الفلاسفة والحكماء، وهو يعيب على كل من يُسمون أنفسهم أهل سنة ثم يذهبون ويكفرون غيرهم، فهم بذلك قد ناصروا البدعة التي تقتضي تكفير أهل الإيمان بما جاء به محمدﷺ دون استناد إلى كتاب أو إلى سنة، وإنما هو لمجرد أن يقول أحدهم: مذهبي يخالف مذهبك[٣]، فالأفغاني يتفق مع ابن عاشور في أن الاختلاف المنهي عنه هو الاختلاف في أصول الدين؛ لأنه يحدث افتراقاً بين المسلمين بانتحالهم مذاهب شتى من سنة وشيعة

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص١٦٨.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٤٣.
[٣] – انظر: الأعمال الكاملة: جمال الدين الأفغاني، مرجع سابق، ص٢٦– ٢٧.

ومتكلمين، وما يجره ذلك من تكفير أحدهم للآخر، وكلاً من الأفغاني وابن عاشور كان ينادي بالوحدة الإسلامية التي تتحقق بالجامعة الإسلامية التي تضم جميع المسلمين على عقيدة واحدة ودين واحد، فحصول الشقاق والنزاع بينهم سيكون حائلاً بين ذلك، ولا شك أن الجامعة والوحدة هي من أصول الإصلاح التي أشار إليها مصلحنا ابن عاشور.

ب- العدل في المعاملات

يرى ابن عاشور في ضوء قوله تعالى: **(وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى)** الأنعام:١٥٢ وجوب العدل في كل المعاملات التي تجري بين الناس من الشهادة والقضاء والتعديل والتجريح والمشاورة والصلح بين الناس، والأخبار المخبرة عن صفات الأشياء المتواجدة في المعاملات من صفات المبيعات والمؤجرات والعيوب، وفي الوعود والوصايا والأيمان والمدائح والشتائم، وتحقق العدل في ذلك أن لا يكون في القول شيء من الاعتداء على الحقوق بإبطالها أو إخفائها، ككتمان عيوب المبيع، والكذب في الأثمان، ويضرب ابن عاشور لما يجب أن يكون عليه العدل بين الناس من التزام الصدق في التجريح والتعديل، وإبداء النصيحة في المشاورة، وقول الحق في الصلح، والوفاء بالوعد، وعدم الظلم في الميراث، وعدم الحلف على الباطل، وأن لا يمدح أحداً بما ليس فيه، وأن لا يشتم أحداً وإن كان حقاً، فمراعاة هذه الأمور من العدل الذي أمر الله به[1]، وأريد أن أنوّه على أن أصل العدل الذي أشار إليه ابن عاشور هو (العدل في القول) بمعنى أن يصدق المسلم أخاه المسلم في المعاملات التي تجري بينهم؛ لأن توخي الصدق فيها يقتضي جريان هذه المعاملات على الوجه الشرعي المطلوب دون ظلم أو اعتداء، وخصوصاً أن هذه المعاملات تتكرر في حياتنا اليومية، فلو افترضنا عدم توافر الصدق فيها فهذا يقتضي حتماً فساد جميع المعاملات التي تجري كل يوم، أضف إلى ذلك أن فيها هدماً للأخوة الإسلامية التي هي من مقوّمات إيجاد الجامعة الإسلامية؛ لأن المسلم لن يتحرى العدل والصدق مع أخيه المسلم، وذلك لتحقيق مصلحته بما يعود عليه وحده بالنفع المادي المحض، دون التفكير في الضرر الذي قد يقع على أخيه، فقد يشهد على أخيه المسلم زوراً، وقد يعدل ويُجرّح فيه بدافع الهوى، وقد ينفق سلعته بالحلف الكاذب له، وقد يعطيه عهوداً ثم لا ينجزها، والضابط في كل ذلك هو تحري العدل الذي أمر الله تعالى به لتحقيق الصلاح.

---

[1] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٤، ص١٦٦- ١٦٧.

ج- الإصلاح بين الخصمين

يُوجه ابن عاشور الجماعة المسلمة إلى ضرورة الإصلاح إذا استعرت نار الفتنة بين طائفتين من المؤمنين فوقع بينهما التقاتل، في قوله تعالى: **(وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)** الحجرات:٩، وهذا الإصلاح يجب أن يكون قبل الشروع في القتال وذلك عند ظهور بوادره، فإن ابتدأت إحدى الطائفتين بالقتال ولم تنصع للإصلاح فوجب مقاتلتها؛ لوقوع صفة البغي عليها، وهذا نوع آخر من الإصلاح لإخماد نار الفتنة بخروج هذه الطائفة الباغية عن حكم الخليفة والجماعة، فإن عدم قتالها يجر إلى استرسالها في البغي والعدوان على الطائفة الأخرى، وهذا من الفساد والله لا يحب الفساد في الأرض، وفي مقاتلتها أيضاً زجرٌ لغيرها، وهذا من الإصلاح، وجاء تقييد الإصلاح بين الطائفتين بالعدل لئلا يضيعوا مع الإصلاح منافع عن كلا الفريقين[1].

د- الثبات عند لقاء العدو

لقد أمر الله تعالى الجماعة المؤمنة بالثبات في ساحة المعركة عند لقاء العدو، لقوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ وَاذْكُرُواْ اللّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلَحُونَ)** الأنفال:٤٥، والثبات يقتضي الدوام على القتال وعدم التولي والفرار، ومما يعين على الثبات في هذا الموقف هو ذكر الله تعالى، وتذكر أن الله هو الناصر والمعين، وهذا الذكر من شأنه أن يبث القوة في نفوس الجماعة المؤمنة فيتحقق النصر والغلبة[2].

ومما قد يؤثر على الجماعة المؤمنة عدم الطاعة والتنازع، عدم طاعة الله ورسوله أو عدم طاعة أمراء الرسولﷺ في حياته وبعد وفاته، والتنازع يكون في شأن الغنائم أو التنازع على رأي معين وعدم الرجوع فيه إلى الأمراء، وهذا التنازع من شأنه أن يحدث الاختلاف الذي يقود إلى الفشل، لذلك نجد القرآن ينهى عنه ويوجه إلى الطاعة في السر والعلن وفي المكره والمنشط[3]، فابن عاشور يريد أن يؤكد على أن الجماعة المسلمة التي تريد غلبة الإسلام وبسط نفوذه بين الأمم يجب أن تثبت

---

[1] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١٠، ص٢٣٨-٢٤٢.
[2] - انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٣٠- ٣١.
[3] - انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٣٠- ٣١.

في قتالها، وأن لا يعتريها الوهن والخوف الذي يسلط العدو عليها فلا تكون الغلبة لها، وبسط نفوذ الإسلام على جميع الأمم يعني تحقق الصلاح لجميع المجتمعات البشرية.

ويذكر مصلح معاصر لابن عاشور وهو رشيد رضا أن للإصلاح السياسي أربعة أصول هي:

الأصل الأول: وحدة التشريع بالمساواة والعدل بين الخاضعين لأحكام الإسلام في الحقوق المدنية والتأديبية، بالعدل المطلق بين المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والملك والعبد، والغني والفقير، والقوي والضعيف.

الأصل الثاني: وحدة الجنسية السياسية الدولية، بأن تكون جميع البلاد الخاضعة للحكم الإسلامي متساوية في الحقوق العامة.

الأصل الثالث: وحدة القضاء واستقلاله ومساواة الناس فيه أمام الشريعة، والأصل فيه قوله تعالى: **(فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِين)** المائدة: ٤٢.

الأصل الرابع: وحدة اللغة، فلا يتم الاتحاد والإخاء بين الناس وبين الشعوب الكثيرة إلا بوحدة اللغة، وهذا الأمر قد حققه الإسلام بجعل لغة الدين والتشريع والحكم لغة لجميع المؤمنين، فقد جعل القرآن الكريم كتاباً عربياً وحكماً عربياً[١]، وقد أشار ابن عاشور إلى هذه الإصول بما تحدثنا عنه سابقاً ما عدا الأصل الرابع وهو وحدة اللغة، فلم أجد كلاماً لابن عاشور عن ذلك، أو لعله قد أشار إليه مما قد غفلت عنه.

١ - انظر: تفسير المنار، مرجع سابق، ج١١، ص٢٢٥- ٢٢٨.

المبحث الثاني

الإصلاح الاقتصادي

لقد جاء الإسلام بتنظيم استثمار أموال المسلمين والدعوة للحفاظ عليها؛ لأنها تشكل جزءاً مهماً من حياة المجتمع أفراداً وجماعات، وهناك أدلة من القرآن والسنة تؤكد على أن المال قد أخذ من اهتمام الشريعة حظاً وافراً من هذه الأدلة جعل الزكاة ثالث أركان الإسلام والجمع بينها وبين الصلاة في آيات كثيرة من القرآن[1]، كقوله تعالى: **(وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَـاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ)** البقرة:٤٣، وقوله: **(فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ)** الحج:٧٨، وقول الرسولﷺ: **(إن هذا المال خضرة حلوة فنعم صاحب المسلم ما أعطى من المسكين واليتيم وابن السبيل)**[2] وفي رواية أخرى: (إن **هذا المال حلوة من أخذه بحقه ووضعه في حقه فنعم المعونة هو، ومن أخذه بغير حقه كان كالذي يأكل ولا يشبع)**[3].

ويبين ابن عاشور أن المقصد الشرعي في الأموال كلها إنما هو خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها.

أما رواج الأموال فيعني دوران المال بين أيدي أكبر عدد من الناس بوجه الحق، ولذلك جاء الترغيب في المعاملة بالمال في قوله تعالى: **(وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ)** المزمل:٢٠، ومن معاني رواج المال تشريع عقود المعاملات بين الناس، وتوثيق الدين، وانتقال المال لأيدي عديدة في الأمة بالتجارة، والنفقات الواجبة وغير ذلك.

وأما وضوح الأموال فيعني إبعادها عن الضرر والتعرض للخصومات، لذلك شرع الإشهاد في التداين، لقوله تعالى: **(وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى)** البقرة:٢٨٢.

وأما حفظ الأموال فأصله قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ)** النساء:٢٩.

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريع الإسلامية، ، ط٢، دار النفائس، الأردن، ٢٠٠١مص٤٥٠.
[2] – صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب الصدقة على اليتامى، طرف من حديث رقم ١٤٦٥، ص١٦٨.
[3] – صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها، حديث رقم ٦٤٢٦، ص٧٥٣.

وأما إثبات الأموال فيعني اكتسابها بالتملك لقوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ)** وقوله: **(وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ)** البقرة:٢٨٢، بحيث يكون صاحب المال حر في التصرف بما يملكه إلا إذا كان فيه ضرر فتأتي الشريعة للحجر على السفيه[١].

فالإسلام قد شرع من الأحكام ما يكفل لهذه الأموال السير بها على الطريقة المشروعة والمحققة للمقصد من رواج الأموال بين أيدي الناس، وتسهيل معاملاتهم، ومن هذه الأحكام التي أشار إليها ابن عاشور في تفسيره:

١- النهي عن التبذير في المال

لقد جاء النهي عن التبذير في قوله تعالى: **(وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا)** الإسراء:٢٦؛ لأن المال جعل وسيلة لاقتناء ما يحتاج إليه المرء في حياته من ضروريات وحاجيات وتحسينات، فيكون المقصد الأول للاقتصاد أن فيه ضماناً لكفاية المال في غالب الأحوال، فيأمن صاحبه من الخصاصة، وأما تجاوز الحد في الإنفاق بما يسمى تبذيراً فقد جاء النهي عنه في الشريعة، حتى في حق أصحاب الأموال ذات الكفاية، فيجب عليهم أن يوجهوا هذه الوفرة من المال لأهل الحاجة والمعوزين؛ لأن في ذلك إقامة لمصالح العائلة والقبيلة ومن ثم مصالح الأمة.

والمقصد الثاني من الاقتصاد في المال الاحتفاظ بهذا المال ليكون للأمة عدة وقوة، فتبقى مرهوبة الجانب، مرموقة بعين الاعتبار، غير محتاجة إلى من قد يستغل حاجتها فيبتز أموالها ويدخلها تحت سلطانه[٢]، فالمقصد الأهم عند ابن عاشور هو حفظ مال الأمة وتوفيره لها، وحصول حفظه يكون بضبط أساليب إدارة عمومه، وبضبط أساليب حفظ أموال الأراد وإدارتهم للمال؛ لأن منفعة المال الخاص عائدة إلى منفعة المال العام، لذلك كانت معظم قواعد التشريع المالي متعلقة بجانب أموال الأفراد وآيلة إلى حفظ مال الأمة[٣].

وقد جاء النهي عن التبذير في موضع آخر بتعبير الإسراف في قوله: **(وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ)** الأنعام:١٤١، فقد نفى الله تعالى محبته للمسرفين، والسبب في ذلك هو إفراطهم في تناول اللذات والطيبات، والإكثار من بذل

[١] - انظر: مقاصد الشريع الإسلامية، مرجع سابق، ٤٦٤- ٤٧٤.
[٢] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٦، ص٧٩.
[٣] - انظر: مقاصد الشريع الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٥٧.

المال في تحصيلها، وذلك يفضي غالباً إلى استنزاف الأموال والشره إلى الاستكثار منها، وإذا ضاقت على المسرف أمواله تطلب تحصيل المال من وجوه فاسدة، ليخمد بذلك نهمته إلى اللذات، فيكون ذلك دأبه، فأعطى بذلك ابن عاشور للمسرف حالتين: إما أن يضيق عليه ماله، فيعيش في كرب وضيق وضنك المعيشة، وإما أن يطلب المال من وجوه غير مشروعة، فيقع بما يؤاخذ عليه في الدنيا والآخرة، وفي كل من هاتين الحالتين فإن المسرف يكون قد أعقب عياله خصاصة وضنك معيشة، فيختل نظام العائلة[١]، وهذا من الفساد، وفي الحديث **(إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال)**[٢]

وقد أشار رشيد رضا إلى خطورة التبذير، فأعلن أن الترف إذا لم يقترن بتربية سليمة فإنه يؤدي إلى دمار الأمم وفنائها؛ لأن فيه تقطيع للروابط الاجتماعية، لذلك كانت من سياسة أوروبا أن تسوق للمسلمين خمسة فيالق هي: الخمر والميسر والربا والبغاء والتجارة، والهدف منها هو القضاء على ثروة البلاد الإسلامية، وإضعاف عزيمتها، وقتل غيرتها وحميتها، والقضاء على ما تبقى للأمة الإسلامية من دين وخلق، وفعلاً فقد فتكت هذه الفيالق بالأمم الشرقية فتكاً ذريعاً[٣]، وهذا ما أشار إليه ابن عاشور في الحالة الثانية للمسرف وهي طلبه المال من وجوه غير مشروعة والتي عددها رشيد رضا بأنها خمسة فيالق، ثم أرشد الشيخ رشيد رضا إلى ضرورة اعتماد الأمة على نفسها في توفير لوازم حياتها سواء أكانت ضرورية أم حاجية أم كمالية حتى لا تكون عالة على أوروبا في كل شيء، وأن لا تعتقد أن عقول رجالها لا يمكن أن تنشئ أعمال عظيمة كما هو الحال عند الأوروبيين[٤]، ويتفق رشيد رضا مع ابن عاشور بأن المقصد الأول من النهي عن التبذير هو توفير ما يحتاجه المرء في حياته من ضروريات وحاجيات وتحسينات أو تكميليات، ليتحقق المقصد الثاني وهو أن تبقى الأمة مرهونة الجانب في عدم اعتمادها على الدول الأخرى وخصوصاً دول أوروبا، وهذا الجانب يجب الاهتمام به.

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٤، ص١٢٣- ١٢٤.

[٢] - صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب قوله تعالى: (**لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا**) البقرة:٢٧٣، حديث رقم ١٤٧٧، ص١٦٩.

[٣] - انظر: الشيخ محمد رشيد رضا: إصلاحاته الاجتماعية والدينية، مرجع سابق، ص٣٩ وص٤٣.

[٤] - انظر: المرجع نفسه، ص٣٩ وص٤٣.

٢- البخل

وفي مقابل النهي عن التبذير والإسراف في المال نجد أن القرآن قد ذم في أكثر من موضع البخل والشح في المال كما في قوله تعالى: **(وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ)** العاديات:٨، وقوله: **(إِنَّمَا الحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ*إِن يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ)** محمد:٣٦-٣٧، وقوله: **(وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ*الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ*يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ)** الهمزة:١-٣، فإن حب المال يبعث على منع المعروف، وكان العرب يُعيرون بالبخل وهم مع ذلك يبخلون في الجاهلية بمواساة الفقراء والضعفاء، ويأكلون أموال اليتامى، وفي المقابل يسرفون في الإنفاق في مظان السمعة، ومجالس الشرب، وفي الميسر[١]، فقال تعالى: **(وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ*وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلاً لَّمًّا*وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا)** الفجر:١٨-٢٠، وقد عدّ ابن عاشور أن البخل بالمال إنما ينشأ من بخل النفس والتخوف من الفقر[٢]، ونجد عند ابن عاشور في هذا الخلق الذميم إرشاداً لإصلاح النفسية الشحيحة، التي يكون الباعث عليها هو حب المال والتعلق به، والتخوف من الفقر وهذا فيه إرشاد لإصلاح الاعتقاد بأن الله تعالى هو الرازق كما ذكرنا في حق الذين يقتلون أولادهم خشية الفقر.

ويذكر ابن عاشور عند هذه الآية أن سبب عدم صراحة أقوال الشريعة في الحث على اكتساب المال وبيان محاسنه هو إبعاد النفوس عن الحرص على المال؛ لأن تغذية الجانب الروحاني من الشريعة يقتضي انصراف الهمة إلى الفضائل النفسية والكمالات الخلقية، فيصبح التنافس عليها دون التنافس على كسب المال وجمع الثروة، لقول الرسولﷺ:**(فوالله ما الفقر أخشى عليكم ولكن أخشى عليكم أن تُبسط عليكم الدنيا كما بُسطت على من كان قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، وتلهيكم كما ألهتهم)**[٣].

ولذلك نجد أن الله تعالى قد حذر الجماعة المسلمة من طلب السلم مع الأعداء؛ ولأن الدعاء إلى السلم قد يكون الباعث عليه حب إبقاء المال الذي ينفق في الغزو، فذكرهم الله بالإيمان والتقوى، ليخلعوا عن أنفسهم الوهن؛ وبيَن لهم أنه لا يسألهم أموالهم إلا لفائدتهم وإصلاح أمورهم[٤]، في قوله: **(إِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ*إِن يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ)**

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١٢، ص٥٠٦.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج١٢، ص٣٣٢.
[٣] - صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها، حديث رقم ٦٤٢٥، ص٧٥٣.
[٤] - انظر: المرجع نفسه، ج١٠، ص١٣٣.

ونؤكد على أن البخل يمنع من المواساة التي ينصلح بها أحوال الفقراء في المجتمع فيصبح أفراده في كفاية ومؤنة، ويهضم حقوق الآخرين بالاعتداء عليها فتفوت مصالحهم، ويعرض الأمة للوهن والضعف الذي يضعف شوكتها، ويرشد ابن عاشور في مقابل البخل- وهذه عادته - إلى خصلة عظيمة تتعلق بإصلاح المال وهي الإنفاق من نفس المال المحب، لقوله تعالى: **(لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيم)** آل عمران:٩٢، فقد جعل القرآن غاية هذا الإنفاق هو نوال البر، وهو مشعر كما قال ابن عاشور بأنه قبل الإنفاق هناك مسافات معنوية في الطريق الموصلة إلى البر، والبر لا يحصل إلا بنهايتها وهو الإنفاق من المال المحبوب[١].

والمال المحبوب يختلف باختلاف أحوال المتصدقين، ورغباتهم، وسعة ثرواتهم، والإنفاق منه دليل على سخاء صاحبه وابتغائه وجه الله تعالى، وفي ذلك تزكية للنفس من بقية ما فيها من الشح، وفي التحلي بهذه الخصلة – الإنفاق من المال المحبوب – صلاح عظيم للأمة، بحيث يجود أغنياؤها على فقرائها بما تطمح إليه نفوسهم من نفائس الأموال، فتشتد بذلك أواصر الأخوة، ويهنأ عيش الجميع[٢].

٣- عدم إيتاء المال للسفهاء

نهى القرآن الكريم عن إيتاء الأموال إلى السفهاء[٣]، في قوله: **(وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا)** النساء:٥، وجعل المال الرائج بين الناس هو حق لمالكيه المختصين به ففي حصوله منفعة للأمة كلها، بخلاف ما لو أعطي هذا المال إلى السفيه، ففي ذلك حصول مفسدة للأمة؛ لأن تواجد الثروة في أيدي البعض ممن يحسن التصرف في ماله يعود على الجميع بالصلاح، فمن تلك الأموال ينفق أربابها ويستأجرون ويشترون ويتصدقون، ثم تورث عنهم إذا ما ماتوا فينتقل المال بذلك من يد إلى غيرها، فينتفع العاجز والعامل والتاجر والفقير

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص٦.

[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٦.

[٣] – السفه: "يدل على خفة وسخافة، وهو ضد الحلم". معجم مقاييس الغة، مرجع سابق، ج٣، ص٧٩، والسفه اصطلاحاً: هو التبذير في المال والإسراف فيه، ولا أثر للفسق والعدالة فيه، ويقابله الرشد وهو إصلاح المال وتنميته وعدم تبذيره. انظر: الموسوعة الفقهية، ج٢٥، مرجع سابق، ص٤٧. والسفيه كما قال الشافعي: هو المفسد لماله ودينه، وهو اسم ذم يتناول المبذر. انظر: أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، المجموع، تحقيق محمد نجيب المطيعي، ج١٩، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ص٢٩. وقد جاء حكم الشرع بالحجر على أموال السفهاء وأن ينوب عنهم من توفرت فيه البصيرة الدنيوية، ريثما يبلغون أشدهم، ويصبحون قادرين على إصلاح أمورهم، انظر: الخن، مصطفى وآخرون، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دمشق، دار القلم، ط٤، ٢٠٠٠م،٥٩٥-٥٩٦.

وذو الكفاف، ومتى قلت الأموال من أيدي بعض الناس، فقد تقاربوا وقتها في الحاجـــة والخـــصاصة، فأصبحوا في ضنك وبؤس، واحتاجوا إلى قبيلة أو أمة أخرى، وذلك من أسباب ابتزاز عزهم، وامتلاك بلادهم، وتصيير منافعهم لخدمة غيرهم، فلأجل هذه الحكمة أضاف الله تعالى الأمـــوال إلـــى جميـــع المخاطبين، بقوله: (**أَمْـــوَالَكُمُ**) ليكون لهم الحق في إقامة الأحكام التي تحفظ الأموال والثروة العامـــة[١]، وجاء سر التعبير في قوله: (**وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا**) ولم يقل وارزقوهم منها لمعنى أن يجعل الأولياء مكانـــاً لرزقهم، بأن يتجروا فيها ويتربحوا منها حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلهـــا الإنفاق، وهو أمر موكول لكل أحد بأن لا يخرج ماله إلى أحد من السفهاء قريب أو بعيـــد، رجـــل أو امرأة، يعلم أنه يفسده ويضعه فيما لا ينبغي[٢].

ويعد رشيد رضا أن عدم إيتاء المال للسفهاء من الأمور التي أرشد إليها القرآن في حفظ المال والاقتصاد فيه، وأن ذلك الإرشاد هو من الإصلاح المالي، حتى يبقى هذا المال قوام معـــايش النـــاس ومصالحهم، وأشار إلى أن السفهاء هم المسرفون والمبذرون للأموال، إما لصغر سنهم دون الرشد، أو لفساد أخلاقهم وضعف عقولهم[٣]، فيُجمع هذين المصلحين على أن المقصد من إرشاد القرآن في عـــدم إعطاء المال للسفهاء هو حفظ المال.

٤- تحريم الربا

من الحكم التي ذكرها ابن عاشور في تحريم الربا، والتي تحقق الصلاح للمجتمع الإنساني هي حمل الأمة على مواساة المحتاجين والفقراء بالزكاة أو الصدقة، والبعد بالمسلمين عـــن الكـــسل فـــي استثمار المال، ودفعهم إلى التشارك والتعاون في شؤون الحياة، ولقد قضى المسلمون قروناً طويلة لـــم يكونوا فيها محتاجين إلى التعامل بالربا؛ لأن سيادة الأمة كانت بأيديهم فكانوا مستقلين بإدارة شؤونهم، فلما صارت سيادة العالم بيد أمم غير إسلامية، وارتبط المسلمون بغيرهم فـــي التجـــارة والمعاملـــة، أصبحت قوانين الثروة العالمية لا تتحاشى من المراباة في المعاملات، ويرى ابن عاشور أن الحل في الخلاص من المراباة أن تجعل الدول الإسلامية قوانين مالية تبنى على أصول الشريعة في المصارف والبيوع وعقود المعاملات المركبة من رؤوس الأموال، وعمل العمال، وحوالات الـــديون ومقاصـــتها

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص٢٣٤.
[٢] - الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل في وجوه التأويل، ج١، دار الريان للتراث، ص٤٧٢.
[٣] - انظر: تفسير المنار، ج١١، ص٢٤١.

وبيعها، وهذا يقضي بإعمال أنظار علماء الشريعة والتدارس بينهم في مجمع يحوي طائفة من كل فرقة كما أمر الله تعالى[١]، ولا شك في أن الربا من أقبح الذنوب وأكبر الآثام التي تؤدي بفاعلها إلى الهلاك والدمار، وتنذر المجتمع الذي تتفشى فيه بالاضمحلال والضياع، وهو من أعظم أسباب محق المال لقوله تعالى: **(يَمْحَقُ اللّهُ الْرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ)** البقرة:٢٧٦، فالربا مفسدته عظيمة تعود على المرابي نفسه، ثم يعود فساده على المجتمع؛ لأن جزءاً من أموال أفراده هو أحق بها من أن ترصد لحساب البنوك الربوية، فأولى بنا أن نعمل في الحل الذي أشار به ابن عاشور للتخلص من الربا والمراباة في الأموال.

٥- التداين

وفي مقابل تحريم الربا نجد أن الإسلام قد أعطى حلاً يتصف باليسر والسهولة بدلاً من الربا، وهذا يدل على سماحة دين الإسلام في معاملاته واهتمامه بتنظيم أموال المسلمين على الوجه الصحيح، فشرع نظام التداين؛ لأنه من أعظم أسباب رواج المعاملات، فقد يعوز أحدهم المال فيضطر إلى التداين ليباشر أعماله في الزراعة أو الصناعة أو التجارة فإذا لم يتداين اختل نظام ماله وساءت حاله وربما أصبح من الفقراء الذين تجب عليهم الصدقة[٢]، وأرى أن الإسلام قد أوجد حلاً مغايراً للربا وهو التداين كما أوجد حلاً مغايراً للزنى وهو الزواج، وهذا من وجوه الإصلاح.

ويوجه النظر ابن عاشور في إصلاح المال إلى أن هناك حقيقة اعتقادية تتعلق بالمال وهي التي أشار إليها بقوله تعالى: **(وَلَوْلا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ*وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِؤُونَ*وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ)** الزخرف:٣٣-٣٤، بأن الله تعالى لم يجعل الكفر والضمور الروحي وسيلة للغنى والرفاه الاقتصادي؛ لأن المال والغنى لا حظ لهما عند الله تعالى، فإن الله أعطى كل شيء خلقه، وجعل للأشياء حقائقها ومقاديرها، فكثيراً ما يكون المال للكافرين ومن لا خلاق لهم من الخير، فتعين أن المال قسمة من الله على الناس، جعل له أسباباً نظمها في سلك النظم الاجتماعية، وجعل لها آثاراً مناسبة لها، وهناك فرق بينها وبين مواهب النفوس الزكية والسرائر الطيبة، فالمال في

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص٨٦.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٩٧.

الغالب مصدر لإرضاء الشهوات ومرصد للتفاخر والتطاول، وأما مواهب النفوس الطيبة، فمصادر لنفع أصحابها ونفع الأمة، ففي أهل الشر أغنياء وفقراء، وفي أهل الخير أمثال ذلك، فظهر بذلك لما بيّنه ابن عاشور التباين بين آثار كسب المال وأثار الفضائل النفسانية[١].

وكانت الحكمة عند الله في تفاوت الناس في حظوظ المال أن ذلك أدعى لإقامة نظام العمران، واحتياج الناس بعضهم لبعض، هذا لماله، وهذا لصناعته، وآخر لمقدرة بدنه وغير ذلك، فالله قد قدر في نظام الكون البشري أن لا تكون أمة من الأمم أو قبيلة من القبائل كلهم أغنياء وليس فيهم محاويج؛ لأنه يفضي إلى انعدام نظام الاجتماع، وارتفاع احتياج بعضهم لبعض فيهلك مجتمعهم، والله أراد صلاحهم وبقاءهم إلى أجل هم بالغوه[٢].

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١٠، ص٢٠٣– ٢٠٤.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج١٠، ص٢٠٣– ٢٠٤.

المبحث الثالث

الإصلاح السلوكي

إن المجتمع البشري بصورة عامة لديه الكثير من المسلكيات المتأثرة بكثير من الأمور التي تواكب عملية التفاعل الاجتماعي، من عادات وتقاليد، أو علاقات اجتماعية قد يشوبها بعض الخلل، فكان لابن عاشور منها موقف المصلح، وبيان ذلك كالآتي:

المطلب الأول: إصلاح السلوك الاجتماعي من عادات وتقاليد

يقصد بالعادات والتقاليد الاجتماعية هي السلوكيات والأخلاق التي كانت حاضرة في المجتمع الجاهلي فجاء القرآن وأبطلها، فأراد ابن عاشور أن يدعو الناس إلى ترك ما أبطله الإسلام قديماً من خلال بيان الحكمة من ترك هذه العادات، وأنها لا تحقق الصلاح المنشود، بل في إقامتها فساد ظاهر، ومن هذه العادات التي أشار إليها ابن عاشور في تفسيره:

١- إبطال التبعية الباطلة للآباء

فقد كان أول ما ابتدأ به الإسلام هو إبطال العقائد الضالة التي نشأ عليها الناس وتناقلوها عن آبائهم، ولم يكن تغيير العادات والتقاليد المألوفة والمتعارف عليها عند الناس بالأمر السهل، والقرآن قد صرح في أكثر من آية حجة الناس في بقائهم على عقائدهم فقال: **(إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُون)** الزخرف:٢٣ وقوله: **(قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُون)** البقرة:١٧٠ فقضية تقليد الآباء واتباع ما درجوا عليه كانت ملحوظة في المجتمع الجاهلي، مع أن القرآن قد عاب تقليد هؤلاء الآباء بقوله: **(أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُون)** البقرة:١٧٠، وإن ممّا يعد في مقدمة الضلالات الاعتقادية المنتشرة بين الناس، والتي تعود إلى الانحراف الفكري عن منهج التفكير السليم هي تقليد الآباء، فما زالت هذه الاعتقادات الوراثية متمكنة في الأنفس بسبب التعصب لما كان عليه الأسلاف؛ سواء أكان لها حظ من النظر أم كانت أوهام ووساوس شياطين، فكثيراً من شعوب الأرض ليس لها أية حجة على معتقداتها غير أنها معتقدات ورثوها عن أسلافهم، فاقتدوا بها، وتعصبوا لها[١].

---

[١] - انظر: العقيدة الإسلامية وأسسها، مرجع سابق، ط٩، ٥٨٩.

ولم يكتف القرآن بإبطال العقائد الضالة بل جاء لإبطال العمل بالشرائع السماوية السابقة، والعمل بشريعة الإسلام فقط، وعدّ القرآن أن عكوف قوم على دين قوم قد اضمحل وقت العمل به وأصبح غير صالح لما أراد الله تعالى من البشر هو من الفساد في الأرض؛ لأن الله تعالى ما نسخ شريعة من الشرائع السابقة إلا لإصلاح طائفة من البشر في مدة معينة، وما صلح ديناً إلا لإتمام وقت صلاحيته للعمل به، فالتصميم على عدم تلقي الناسخ وملازمة العمل بالمنسوخ فيه نفي لصلاح البشر، ووقوع الفساد في الأرض؛ لأن دين الإسلام هو الدين العام والصالح للبشرية أجمعين[١].

٢- التشديد في الإنكار على متعاطي الخمر والميسر

إنّ من العادات المستحكمة والمستأصلة في المجتمع الجاهلي شرب الخمر والميسر، فقد أبطل القرآن الكريم هذين العملين للعلل الأربعة الواردة في قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)** المائدة:٩٠، وقوله تعالى: **(إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ)** المائدة:٩١، وهي كالآتي:

أولاً: أنهما رجس، والرجس هو الخبث المستقذر والمكروه من الأمور الظاهرة والمذمات الباطنة.

ثانياً: أنهما من عمل الشيطان، بمعنى تسويل الشيطان الناس تعاطيهما فكأنه هو الذي عملهما وفي ذلك تنفير لمتعاطيهما بأنه يعمل عمل الشيطان فهو شيطان وذلك مما تأباه النفوس.

ثالثاً: إلقاء العداوة والبغضاء بين الناس، بما يحدثه شرب الخمر من إثارة الخصومات، والإقدام على الجرائم، وما يقع في الميسر من التحاسد على القامر، والغيظ والحسرة للخاسر، وما ينشأ عن ذلك من التشائم والسباب والضرب، وفي حدوث العداوة والبغضاء بين المسلمين مفسدة عظيمة؛ لأن الله أراد أن يكون المؤمنون إخوة فكيف يستقيم أمر أمة ينشأ بين أفرادها العداوة والبغضاء[٢].

رابعاً: الصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة، لما في الخمر من غيبوبة العقل وما في الميسر من استفراغ الوقت في المعاودة لتطلب الربح، وقد يراد بالذكر الذكر اللساني من القرآن وكلام الرسول ﷺ الذي فيه نفعهم وإرشادهم؛ لأنه يشتمل على بيان أحكام ما يحتاجون إليه فإذا انغمسوا في شرب الخمر، وفي التقامر غابوا عن مجالس الرسول وسماع خطبه وعن ملاقاة أصحابه الملازمين له، وفي ذلك

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٣٧٢.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٢- ٢٧.

مفسدة عظيمة تستحق التحريم، وقد يراد به الذكر القلبي وهو تذكر ما أمر الله به ونهى عنه، والصد عن تذكر ذلك هو ذريعة للوقوع في مخالفة أمره واقتحام نهيه.

فهذه أربع علل كل واحدة منها تقتضي التحريم فكيف باجتماعها ففي ذلك تغليظ التحريم، ويلحق بالخمر والميسر كل ما اشتمل على صفتيهما من إلقاء العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله، وقد جاء تأكيد القرآن بالنهي عنهما بوصفهما من مآثر عقائد الشرك، وفيهما من اللذات التي تقود النفوس إلى تعاطيهما بما يدفع عند تعاطيهما الوازع الشرعي[1].

ويعدّ رشيد رضا أن الخمر والميسر من الأمراض الاجتماعية التي تفتك بالأمة، فالخمر أهم الخبائث؛ لأنه يدعو إلى الفجور، ويثير الغرائز، ويولّد الأمراض، ويذهب الثروة، ويضر الجسم والعقل والروح، ويفسد الدين والدنيا، إضافة إلى كون الخمور مميتة للآداب والفضائل، وموت الآداب والفضائل يعني موت الشعوب والأمم، وأما الميسر فجر خراباً وهدم قصوراً وأهدر أموالاً[2].

٣- أكل أموال الناس بالباطل

يشير ابن عاشور إلى أن أكل المال بالباطل كان شنشنة معروفة لأهل الجاهلية، بل كان من أكثر أحوالهم المالية، فكانوا يكتسبون الأموال من الإغارة على القبائل أو القوافل، ومن الميسر، ومن غصب مال الضعيف، ومن أكل الأولياء أموال اليتامى، ومن الربا، ونحو ذلك، ويعد كل ذلك من الباطل الذي ليس من طيب النفس[3].

فجاء نهي القرآن عن أكل أموال الناس بالباطل في قوله تعالى: **(وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ)** البقرة:١٨٨؛ لأن الدافع لأكل الأموال بالباطل هو الإدلاء بها إلى الحكام ليأكلوا بها فريقاً من أموال الناس بالإثم، ويقصد بالإدلاء التوسع والدفع بهذه الأموال إلى الحكام – بمعنى الرشوة – ليقضي الحكام للدافع بمال غيره من غير وجه حق[4].

فالآية دلت على تحريم أكل الأموال بالباطل، وعلى تحريم إرشاء الحكام لأكل الأموال بالباطل، وعلى أن قضاء القاضي لا يجب أن تغيره الرشوة التي هي صفة أكل المال بالباطل؛ لأن تحريم

---

[1] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٣، ص٢٢– ٢٧.
[2] – انظر: الشيخ محمد رشيد رضا: إصلاحاته الاجتماعية والدينية، مرجع سابق، ص٤٣– ٤٤.
[3] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ١٩١.
[4] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ١٩١.

الرشوة يقتض تغيير الحق، مع التعريض أيضاً بتحريم الجوز في الحكم بالباطل ولو بدون إرشاء، فكانت هذه العادات من أهم ما تصدى له الإسلام تغييراً لما كانوا عليه في الجاهلية[١]، ونستطيع أن نعدّ هذا الأمر من الإصلاح الاقتصادي الذي يطالب بعدم أكل أموال الناس بالباطل.

ويلحق بأكل أموال الناس بالباطل التطفيف بالمكيال فقد فشا هذا الأمر بين الناس قديماً وحديثاً، وظهر ذلك في قوله تعالى: **(وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ*الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ)** المطففين:١-٢، فجاءت هذه السورة لتحذير المسلمين من التساهل في التطفيف؛ لأنه كان فاشياً عند العرب في أول عهدهم، وحكمة النهي عن التطفيف أنه يجمع ظلماً واختلاساً ولؤماً، وقد كان العرب يتعيرون بكل واحد من هذه الخلال متفرقة ويتبرؤون منها، ثم يأتونها مجتمعة[٢].

وقد أشار ابن عاشور إلى أن الحامل للعرب على التطفيف هو احتقارهم لأهل البوادي، فلم يكونوا يقيموا لهم العدل والمساواة، فكان التطفيف لذلك مُنبئاً عن إثم احتقار الحقوق، ولذلك صار خلقاً لهم حتى تخلقوا بمكابرة دعاة الحق، وقد أشار القرآن إلى هذا الخلق في أكثر من موضع، كما في قوله تعالى:(**وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ*أَلا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ*وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ)** الرحمن:٧-٩، وقوله حكاية عن شعيب عليه السلام: **(وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ*وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ)** الشعراء:١٨٢-١٨٣، لذلك قد دأب القرآن إلى تذكير هؤلاء المطففين بما يردعهم عن هذا العمل والخلق الذميم[٣]، في قوله: **(أَلا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ*يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ)** المطففين:٤-٦.

٤- القصاص

لقد أفرط العرب في إضاعة هذا الأصل، فكان يغير بعضهم على بعضهم لسلب أنعامه وعبيده ونسائه، فيدافع المغار عليه، وتتلف نفوس بين الفريقين، ثم ينشأ عن ذلك طلب الثارات، فيسعى كل من قتل له قتيل في قتل قاتل وليه، وإن أعوزه ذلك قتل به غيره واحد كفء له أو عدد يراهم يوازونه،

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ١٩١.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج١٢، ص١٩٢.
[٣] - انظر: المرجع نفسه، ج١٢، ص١٩٤.

ويسمون ذلك بالتكايل في الدم، فدم الشريف يكال بدماء كثيرة، فربما قدروه باثنين أو بعشرة أو بمائة، فجاء القرآن ونظم أحكام القصاص في قوله: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى)** البقرة: ١٧٨؛ لأنها من أحكام إصلاح الأفراد وإصلاح المجتمع فأعظم شيء من اختلال الأحوال اختلال حفظ نفوس الأمة[١].

فكانت مشروعية القصاص كافية لتحقيق مقصد الشريعة من ازدجار الناس عن قتل النفوس، وتحقيق حفظ حق المقتول لقوله: **(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)** البقرة: ١٧، وحتى يحفظ نفس القاتل أيضاً شرع العفو عن القصاص عند التراضي وجعل ذلك باختيار الولي مع وجوب الفدية، رحمة من الله تعالى بالجانبين، على أن الأخذ بالقصاص عدل وهو المقدم، والأخذ بالعفو رحمة من الله تعالى تأتي بعد ذلك[٢].

٥- قتل الأولاد

لقد نهى القرآن عن قتل الأولاد وأن يُجعل الفقر عذراً في قتلهم، في قوله تعالى: **(وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ)** الأنعام:١٥١، وقد بين الله تعالى أنه لما خلق الأولاد قدر لهم رزقهم، فمن الحماقة أن يظن الأب أن عجزه عن رزقهم يخوله قتلهم، وكان الأجدر به أن يكتسب لهم بدلاً من قتلهم[٣]، وما زال في وقتنا من يقتل أولاده بحجة فقره وعدم مقدرته على الإنفاق عليهم، ولكن هذا القتل قد لا يكون مباشراً كما كان في الجاهلية فقد يكون إجهاضاً للأولاد في مدة الحمل، أو رميهم في الملاجئ أو حتى في الشوارع، ليتسنى لغيرهم تربيتهم والإنفاق عليهم، ولا يسعنا إلى أن نذكر هؤلاء الآباء بأن الله تعالى قد تكفل لكل مخلوقاته برزقهم، وهذا من إصلاح الاعتقاد الذي يوجب على الفرد أن يوقن بأن الله تعالى هو الرزاق، فقد قال: **(وَكَأَيِّن مِن دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيم)** العنكبوت٦٠.

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص١٣٤.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٣٤.
[٣] – انظر: المرجع نفسه، ج٤، ١٥٩.

٦- الطعن في الأنساب

لقد فشى في الجاهلية الطعن في أنساب الناس، فكانوا يرمون النساء برجال ليسوا بأزواجهن، ويليطون الأولاد بغير آبائهم، بهتاناً أو سوء ظن إذا رأوا بعداً في الشبه بين الابن وأبيه، أو رأوا شبهة برجل آخر، وكذلك القذف بالزنا وغير ذلك من التهم، فجاء القرآن ليحذر من الخواطر النفسانية التي لا دليل عليها ولا غلبة ظن بها؛ لأنه سيحاسب على ما أسنده لسمعه وبصره، في قوله تعالى: **(وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً)** الإسراء:٣٦، وهذا أدب خلقي عظيم؛ لأن فيه إصلاحا عقلياً جليلاً يُعلّم الأمة التفرقة بين مراتب الخواطر العقلية، بحيث لا يختلط عندها المعلوم والمظلوم والموهوم، وهو إصلاح اجتماعي جليل يُجنب الأمة من الوقوع والإيقاع في الأضرار والمهالك من جراء الاستناد إلى أدلة موهومة[١]، وقد يكون الطعن في النسب ليس حاضراً في وقتنا الحالي أيضاً ولكن لا شك أن القذف بالزنا والأخلاق السيئة ما زالت فاشية عندنا، ومبناها كما قال القرآن هو الظنون والأوهام التي تستوجب على كل من استحكمت في نفسه هذه العادة الجاهلية أن يتهم ويقذف ويوقع الشكوك بين المسلمين، ونقول أن عليه أن يتخلق بخلق القرآن، وينزه جوارحه عن كل ما يبنى على ظن، فإن الظن لا يغني من الحق شيئا.

٧- الحسد

إن الحسد هو كراهية النعمة للغير وتمني زوالها، والحسد صفة خسيسة ذميمة، وهو نار تتأجج في القلوب وغليان في داخل النفس لا يهدأ أبداً ولا يسكن، ولذلك كان الحاسد قلقاً على الدوام، لا يعرف راحةً ولا هدوءاً، ولا يشعر بأمنٍ ولا سكينة، والحسد مرض خطير يسري في كل عضو من أعضاء الحاسد، وهو في كل خلجة وحركة يقوم بها، من أجل ذلك يعيش الحاسد عمره كله في قلق واضطراب ونكد وهموم[٢]، وقد سمّى القرآن الحسد بالبغي، في قوله تعالى: **(بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَا أنَزَلَ اللّهُ بَغْياً أَن يُنَزِّلُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَى مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ)** البقرة:٩٠، والبغي هو الظلم، وجعل الحسد ظلماً؛ لأن الظلم هو المعاملة بغير حق، والحسد تمني زوال النعمة عن المحسود، ولا حق للحاسد في ذلك؛ لأنه لا يناله من زوالها نفع ولا من بقائها ضر[٣].

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٦، ص١٠٠- ١٠١.
[٢] - أبي حامد الغزالي، الغضب والحقد والحسد، المكتب الجامعي الحديث، القاهرة، ص٥١.
[٣] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٦٠٥.

ويؤكد ابن عاشور على أنّ الحسد هو أول ذنب عُصي الله تعالى به، إذ حسد إبليس آدم، ثم ينشأ عن الحسد الغيظ والغضب فيفضي إلى أذى المحسود، وكان سبب أول جريمة في الدنيا هو الحسد إذ حسد ابني آدم أخاه فقتله، لذلك جاء نهي القرآن عن التمني؛ لأنه مُنشئ للحسد، وينشأ هذا التمني المنهي عنه في النفوس كخاطر مجرد، ثم يربو في النفوس رويداً رويداً حتى يصير ملكة، فيدعو المرء إلى ارتكاب الجرائم ليشفي غلته، فيفسد بذلك المعاملات بين الناس، والزاجر الوحيد الذي يزجر النفوس عن حدوث هذه التمنيات هو زاجر الدين والحكمة، فلا يتركها تربو في النفوس[١].

وقد أشار ابن عاشور إلى أمرٍ آخر يعين على دفع الحسد وهو التفكر في النعم التي أنعم الله بها على العبد، لقوله تعالى: **(يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ)** البقرة:٤٠، لينصرف العبد بذلك عن حسد غيره، فإن تذكير الحسود بما عنده من النعم عظة له وصرف له عن الحسد الناشئ عن الاشتغال بنعم الغير؛ لأن النفس تغفل عن حالها وتشتغل بأحوال غيرها، فإذا رأى الحاسد نعم الغير نسي أنه أيضاً في نعمة، فكان الصارف له عن الحسد هو تذكر نعم الله عليه، وهذه الآية تعريض لبني إسرائيل بأنهم حسدوا العرب على ما أوتوا من الكتاب والحكمة ببعثة محمدﷺ، وانتقال النبوة من بني إسرائيل إلى العرب[٢]، لقوله تعالى: **(أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَآ آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا)** النساء:٥٤.

ومما لا شك فيه أن الحسد من الأخلاق الذميمة التي تنشئ الحقد في الصدور؛ لأن نفس الحاسد لا ترضى بما قسم الله لها، بل تتطلع إلى ما فضله الله على غيرها، فتتمنى لو كان هذا الفضل لها، ولمّا كان هذا الفضل من اختصاص غيرها فلم يكن لينتقل إليها، فلذلك ينشأ عندها هذا الكره والغيظ، وتنقطع أواصر الأخوة التي يهدف الإسلام إلى بنائها، فتتأثر العلاقات وتفسد المعاملات كما قال ابن عاشور فلا يتحقق الإصلاح، وليس من وجه المبالغة أن نقول أن من أكثر الأمراض التي تفشوا في مجتمعنا هو الحسد، ولا أجد له عذراً إلى ضعف الإيمان في النفوس، فنحن نحتاج إلى تعميق معاني الرضا والأمل فيما عند الله وليس فيما أيدي الناس.

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص٣١.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٤٥٢.

٨- **النجوى في الحديث**

لقد نهى القرآن عن النجوى في الحديث تعليماً وتربيةً وتشريعاً؛ لأن النجوى من أشهر الأحوال العارضة للناس في مجتمعاتهم، وخصوصاً في زمن رسول اللهﷺ بالمدينة، حيث كان التناجي فاشياً بين المنافقين واليهود وضعفاء الإيمان، وسبب النهي عن التناجي أنه يثير في النفوس شكاً فينتفي الإصلاح المطلوب، فكانت هذه تربية عظيمة دعا إليها القرآن؛ لأن شأن المحادثات والمحاورات أن تكون جهراً؛ لأن الصراحة من أفضل الأخلاق لدلالتها على ثقة المتكلم برأيه، وعلى شجاعته في إظهار ما يريد إظهاره من تفكيره، فلا يصير إلى المناجاة إلا في أحوال شاذة يناسبها إخفاء الحديث[١]، وفي توجيه ابن عاشور للنهي عن النجوى في الحديث هو إصلاح للشخصية الإسلامية بأن يكون الغالب عليها هو الجرأة والقوة والوضوح، حتى تكتسب تميزاً ملحوظاً له أثره في تحقيق إصلاحها.

٩- **اليمين على فعل الخير**

لقد كانت العرب في الجاهلية تغضب فتقسم بالله وبآلهتها وبآبائها على الامتناع عن شيء، ليسدوا باليمين باب المراجعة أو الندامة، فنهى الله تعالى المسلمين أن يجعلوا اسم الله حائلاً معنوياً دون فعل ما حلفوا على تركه من البر والتقوى والإصلاح بين الناس، لقوله تعالى: **(وَلا تجْعَلُواْ اللّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ النَّاس)** البقرة:٢٢٤ فجاءت الآية تنهى عن المحافظة على اليمين إذا كانت المحافظة عليها تمنع من فعل خير شرعي، وحكم هذا اليمين أن الحنث فيها خير من الوفاء[٢]؛ لأن الإسلام جاء لإشاعة الخير بين الناس، وعدّ الصلاح أساساً متيناً من أسس هذا الدين، فما جعل الله تعالى اليمين لتحول بين الناس وبين فعلهم الخير، وقد دلت الآية على معنى عظيم: وهو أن تعظيم الله لا ينبغي أن يجعل وسيلة لتعطيل ما يحبه الله من الخير، فإن المحافظة على البر في اليمين ترجع إلى تعظيم اسم الله تعالى، وتصديق الشهادة به على الفعل المحلوف عليه، وهذا وإن كان مقصداً جليلاً يشكر عليه الحالف الطالب للبر؛ لكن التوسل به لقطع الخيرات مما لا يرضى به الله تعالى، فقد تعارض أمران مرضيان لله تعالى، فبر اليمين أدب مع اسم الله تعالى، والإتيان بالأعمال الصالحة

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص١٩٨.

[٢] - قال النووي في حكم هذه اليمين أنها: يمين عقدها مكروه والإقامة عليها مكروهة وحلها طاعة، مثل أن يحلف أن لا يفعل النافلة أو أن لا يصوم التطوع، وعدها الإمام النووي أنها منعقدة والمقام عليها مكروه؛ لأن صاحبها قد يمتنع عن فعل البر خوف الحنث، وإنما كان حلها طاعة. انظر: المجموع، مرجع سابق، ص١٦٢- ١٦٣.

مرضاة لله؛ ولكن الله أمر بتقديم مرضاته على الأدب مع اسمه لما في ذلك من شيوع الصلاح بين الناس بالحنث عن اليمين المانعة من فعل الخير[١].

ولذلك جاء الإرشاد الإلهي لأبي بكر الصديق بأن لا يحلف على ترك إنفاقه على مسطح[٢] في قوله تعالى: **(وَلا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُوْلِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)** النور:٢٢ ؛ ومن الأيمان التي قد تشيع بيننا أن يحلف أحدهم على ترك سنة مؤكدة أو عدم التصدق على الفقراء أو عدم الإحسان إلى الناس أو عدم الإصلاح بين المتشاحنين وهكذا... فجاء الإرشاد النبوي بأن يكفر الحالف عن مثل هذه الأيمان وأن يأت الذي هو خير، لقول رسول الله ﷺ لعبد الرحمن بن سمرة: "**إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك وأتِ الذي هو خير**"[٣].

١٠- أكل ما حرم الله تعالى من المطعومات

من المطعومات التي ورد تحريم أكلها والتي كانت متفشية في المجتمع الجاهلي هي الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله، كما ورد في قوله تعالى: **(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)** البقرة:١٧٣، وكانت الحكمة من تحريمها ما ذكره ابن عاشور كالآتي:

حكمة تحريم الميتة هي أن الحيوان لا يموت غالباً إلا وقد أصيب بعلة، وهذه العلة تترك في لحم الحيوان أجزاءً منها، فإذا أكلها الإنسان قد يخالط جزءاً من دمه جراثيم الأمراض، مع أن الدم الذي في الحيوان إذا وقفت دورته غلبت فيه الأجزاء الضارة على الأجزاء النافعة، ولذلك شرعت الذكاة لأن المذكي مات من غير علة غالباً ولأن إراقة الدم الذي فيه تجعل لحمه نقياً مما يخشى منه أضرار[٤].

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٣٧٨.

[٢] – كان مسطح وهو ابن خالة أبي بكر الصديق رضي الله عنه من الذين تكلموا بشأن عائشة في حادثة الإفك، وقد شهد بدراً وكان من الفقراء والمهاجرين، فلما نزلت الآيات في براءة عائشة رضي الله عنها في قوله تعالى: **(إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ)** النور:١١، قال أبوبكر: وكان ينفق على مسطح لقرابته وفقره، والله لا أنفق عليه أبداً بعد الذي قال في عائشة، فأنزل الله تعالى: **(وَلا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ)** حتى بلغ **(غَفُورٌ رَّحِيمٌ)** فقال أبو بكر: إني لأحب أن يغفر الله لي، فرجع بالنفقة على مسطح وقال: لا أنزعها عنه أبداً. انظر: جامع البيان، مرجع سابق، ج١٠، ص١١٠.

[٣] – صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب قوله تعالى**(لا يؤاخذكم الله باللغو من أيمانكم)**، حديث رقم ٦٦٢٢، ص٧٧٣.

[٤] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص١١٨- ١١٩

وأما الدم فإنما نص الله على تحريمه؛ لأن شربه يورث ضراوة في الإنسان، فتتغلظ طباعــه، ويصير كالحيوان المفترس، وهذا مناف لمقصد الشريعة؛ لأنها جاءت لإتمام مكارم الأخلاق، وإبعــاد الإنسان عن التهور والهمجية، ولذلك قيدت الدم في بعض الآيات بالمسفوح أي المهراق؛ لأن الإنــسان لو اعتاد تناوله لأورثه ذلك ضراوة، ولكن الشريعة قد عفت عما يبقى في العروق بعد خــروج الــدم المسفوح بالذبح أو النحر[١].

وحكمة تحريم لحم الخنزير أنه يتناول القاذورات بإفراط، فتنشأ في لحمه دودة مما يقتاته، ولا يمكن أن تهضمها معدته، فإذا أصيب بها آكل الخنزير قتلته[٢].

وأما تحريم ما أهل به لغير الله، أي ما أعلن به أو نودي عليه بغير اســم الله تعــالى، وهــو مأخوذ من أهل إذا رفع صوته بالكلام، فكانت العرب في الجاهلية إذا ذبحت أو نحرت للصنم صاحت باسم الصنم عند الذبح، فقالوا: باسم اللات أو باسم العزى أو نحوهما، وكذلك كانت تفعل الأمم الأخرى التي تعبد الآلهة كاليونان، ولكن الشريعة قد أباحت أكل هذه المحرمات عند الضرورة، كما ثبّت بــذلك الآية السابقة، مع تقييد هذه الإباحة أو الرخصة بعدم البغي أو التعدي؛ لأن الضرورة قد تلجــئ إلــى البغي والاعتداء، فإن تناول المضطر ما أزال عنه الضرورة فقد عاد التحريم كما كان[٣].

ومما ينبغي التنبيه عليه في نهاية حديثنا عن العادات والتقاليد، أن التقليد الذي تعاني منه الأمة في هذا الوقت هو تقليد الغرب والأجانب، وقد انتقد رشيد رضا الذين يظنون أن هذه الأمة لن تترقــى إلا بتقليد الأجانب لعاداتهم وأزيائهم ورقص نسائهم وطعامهم وشرابهم، مع ما في هذه العادات والتقاليد من ضرر وفساد لشخصيتنا الاجتماعية، فقد تحتاج الأمة الإسلامية إلى الاقتباس من الحضارة الأجنبية بما توصلت إليه من علوم ومعارف وفنون، ولكن الضابط في هذه الاقتباس أن تحــافظ الأمــة علــى شخصيتها المتمثلة في اللغة والدين والآداب والعادات والشرائع التي تميزها عن غيرها من الأمم، وإذا كانت بعض العادات تضر فينبغي إزالتها أو تغييرها بالحكمة والموعظة الحــسنة والتربيــة العمليــة النافعة[٤]، فنحن نحتاج إلى تجاوز العادات الجاهلية التي عادت وانتشرت بيننا، وإلى تجاوز عادة تقليــد الغرب، بمعنى ضرورة الرجوع إلى إسلام الأصل؛ لأن هذا هو التجديد الذي نحتاجه.

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص١١٨– ١١٩.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١١٨– ١١٩.
[٣] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١١٨– ١١٩.
[٤] – انظر: الشيخ محمد رشيد رضا: إصلاحاته الاجتماعية والدينية، مرجع سابق، ص٤٠– ٤١.

المطلب الثاني: السلوك الاجتماعي في العلاقات بين الناس

يتناول هذا المبحث السلوكيات في العلاقات الاجتماعية من ثلاثة جوانب: العلاقة مع الوالـــدين والعلاقة مع اليتامى والعلاقة الزوجية.

أولا : العلاقة مع الوالدين

إن أساس العلاقة بين الآباء والأبناء قائمة على البر والطاعة، ومقصد الإسلام من بر الوالدين ينحل إلى مقصدين في قوله تعالى: **(وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا)** الإسراء:٢٣.

المقصد الأول: مقصد نفساني، وهو تربية نفوس الأمة على الاعتراف بالجميل لصانعه وهو الشكر، تخلقاً بأخلاق الباري تعالى في اسمه الشكور، فكما أمرنا بشكر الله على نعمة الخلق والرزق، أمر بشكر الوالدين على نعمة الإيجاد الصوري ونعمة التربية والرحمة، وفي الأمر بشكر الفضائل تنويهاً بها وتنبيهاً على المنافسة في إسدائها[١]، وهذا المقصد النفساني يظهر واضحاً في قصة إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام، فقد عرض إبراهيمعليه السلام على ابنه بأن يذبحه بتلقي من الوحي فكان حال إسماعيلعليه السلام الرضا والامتثال، وهذا الامتثال هو عنوان صلاح الابن، فلو قُدر عصيان ابنه اسماعيل لكان حاله كحال ابن نوح الذي أبى أن يركب السفينة لما دعاه والده، فاعتُبر في ميزان الله كافراً رغم إيمان والده نوح[٢].

والمقصد الثاني: مقصد عمراني، وهو أن تكون أواصر العائلة قوية ووثيقة العرى، فأمر بما يحقق ذلك الوثوق بين أفراد العائلة وهو حسن المعاشرة، لتتربى في النفوس المحبة والمودة، كعاطفة الأمومة الغريزية في الأم، وعاطفة الأبوة المنبعثة عن إحساس بعضه غريزي ضعيف وبعضه عقلي قوي، حتى أن أثر ذلك الإحساس ليساوي بمجموعه أثر عاطفة الأم الغريزية أو يفوقها في حالة كبر الابن، ثم وزع الإسلام ما دعا إليه من ذلك بين بقية الأقارب على حسب الدنو في القرب النسبي بما شرعه من صلة الرحم، وقد عزز الله ذلك الجانب بما جعله في النفوس من قابلية الانسياق إليه، وفي هذا التكوين لأواصر القرابة صلاح عظيم للأمة، تظهر آثاره في مواساة بعضهم بعضاً[٣].

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٦، ص٧٣.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج٩، ص١٥١.
[٣] – انظر: المرجع نفسه، ج٦، ص٧٣.

وقد أكد الله تعالى على الإحسان إلى الوالدين حتى في زمن بلوغ الأبناء الأشد، لقوله تعـالى: **(وَوَصَّيْنَا الإنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِـدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُـسْلِمِينَ)** الأحقـاف:١٥، وهـذا يقتضي أن لا يفتر الإنسان عن الإحسان إليهما بكل وجه وبكل وقت حتى ولو بالدعاء، وإنمـا خـص زمان بلوغ الأشد؛ لأنه زمن يكثر فيه الكلف بالسعي للرزق، فيكون لكل من الرجل والمـرأة زوجـاً وأبناءً، وتكثر تكاليف الحياة، فيخشى أن تشغلهما التكاليف عن تعهد والديهما والإحسان إليهما، وأنهما مأموران بالدعاء لهما، فلا يشغله الدعاء لنفسه عن الدعاء لوالديه[١].

وحاصل المعنى: أن الله يأمر بالإحسان إلى الوالدين؛ لأن الاحسان إليهما هو اعتراف بجميل صنعهما وهو يقود إلى اعتراف العبد بجميل صنع الله تعالى، وفي ذلك إصلاح للاعتقاد، وأن الله وحده هو المستحق للعبادة والتوجه، وإصلاح الأخلاق؛ لأن شكر النعم من الفضائل الحسنة، والاعتراف بإحسان الوالدين يوجب بذل الطاعة لهما، وكذلك الاعتراف بإحسان الخالق يوجب بذل الطاعة له لتكون أعمال العبد في مرضاته فيثمر صلاح العمل، وحنو الأبناء على والديهما وخصوصاً في الكبر يغري جانب المواساة لهما والقرب والحنو منهما، فتقوى الأواصر، وتشتد العرى، فيستقيم نظام العائلة ومن ثم تنعكس آثاره على المجتمع فيحقق صلاح الأمة.

ثانيا: العلاقة مع اليتامى

كان توجيه ابن عاشور في العلاقة مع اليتامى من خلال قوله تعـالى: **(وَلاَ تُؤْتُـواْ الـسُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا)** النساء:٥، فيرى أن النظر في مصالح الأيتام من أهم مقاصد الشريعة، فقد كان العرب في الجاهلية يباشرون أعمالاً لهم من الزراعة والغراسة وغيرها، وكل هذه الأعمال تنقطع بموت مباشريها الذين يتركون أبناءً صـغاراً لا يستطيعوا أن يكتسبوا كما اكتسب آباؤهم، فجاء الإسلام وأوصى باليتامى وبإصلاح أمـوالهم وسـائر أحوالهم[٢].

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١٠، ص٣٢- ٣٣.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٥٥.

ويعدّ ابن عاشور أن حفظ حق اليتيم يرجع إلى حفظ قواعد التعامل بين الناس لإقامة قواعد الجامعة الإسلامية ومدنيتها، وتحقيق ثقة الناس بعضهم ببعض؛ لأن اليتيم ضعيف ولا يستطيع الدفاع عن حقه وماله الذي هو عرضة للاعتداء عليه من قبل الولي الذي هو أقرب الناس إليه، فقد كان الأولياء يتوسعون في أموال أيتامهم، ويعتدون عليها لكيلا ينشأ هؤلاء الأيتام وهم يعرفون حقوقهم، فاقتضى ذلك تحريم التصرف في ماله ولو بالخزن والحفظ؛ لأن ذلك يعرض ماله للتلف إلا إذا كان التصرف في المال بالتي هي أحسن[١].

ثم أكد القرآن على منع أكل أموالهم إسرافاً وبداراً في قوله: **(وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ)** النساء:٦ فجاءت هذه الآية لبيان ما كان عليه الأولياء من التحايل قبل بلوغ الأيتام الرشد، فقد كانوا يتعجلون استهلاك أموال اليتامى قبل أن يتهيئوا لمطالبتهم ومحاسبتهم، فيأكلوها بالإسراف في الإنفاق، ويوضح ابن عاشور بأن أكثر أموالهم في وقت النزول كانت أعياناً من أنعام وتمر وحب وأصواف، فلم يكن شأنها مما يكتم ويختزن، ولا مما يعسر نقل الملك فيه كالعقار، فكان أكلها هو استهلاكها في منافع الأولياء وأهليهم، فإذا وجد الولي مال محجوره، جشع إلى أكله بالتوسع في نفقاته ولباسه ومراكبه وإكرام سمرائه، مما لم يكن ينفق فيه مال نفسه[٢].

ولم يقتصر الأمر في إصلاح اليتامى على إصلاح ذواتهم وأموالهم وإن كان هو بالدرجة الأولى، ولكن تضمن الأمر إصلاح عقائدهم وأخلاقهم بالتعليم الصحيح، والآداب الإسلامية، ومعرفة أحوال العالم، والمحافظة على أجسادهم من الأخطار والأمراض والمهلكات، وكذلك مداواتهم ودفع الأضرار عنهم، وكفاية مؤنهم من الطعام والشراب واللباس والمسكن دون تقتير أو إسراف، فإصلاح اليتامى خيرٌ من إهمالهم وأفضل ثواباً وأبعد عن العقاب[٣]، والأيتام إنما هم جزءٌ من المجتمع الإنساني، وهم من عداد الأفراد الذي يسعى الإصلاح لإصلاحهم، وصلاح جانب الأيتام أو فساده يؤثر حتماً على صلاح المجتمع أو فساده، لذلك جاء الإسلام لينوّه بشأن إصلاح أحوالهم عقيدةً وخلقاً، وإصلاح ذواتهم وأموالهم.

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، المرجع نفسه، ج٤، ص١٦٢.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٤٤.
[٣] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٥٥.

ثالثا: العلاقة الزوجية

لقد جعل الإسلام قوام العلاقة الزوجية العدل في المعاملة، مع مراعاة الدرجة التي فـضل الله بها الأزواج على زوجاتهم، من الإذن بتعدد الزوجة للرجل دون المرأة، وذلك اقتضاه التزايد في القوة الجسمية، وكثرة عدد الإناث في المواليد، ومن جعل الطلاق بيد الرجل، وذلك اقتضاه التزايد في القوة العقلية وصدق التأمل عند الرجل، وكذلك جعل المرجع في اختلاف الزوجين إلى رأي الرجل؛ لأن به تأسيس العائلة؛ ولأنه مظنة الصواب غالباً، فالتفاضل في هذه الدرجة لا يعني أن يظلم الرجل زوجتـه في غيرها؛ لأن القرآن الكريم قد أشار إلى قوله تعالى: **(وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ)** البقرة:٢٢٨ وهذه المماثلة ترجع إلى نفي الأضرار، وإلى حفظ مقاصد الشريعة، وبأن للمرأة حق بالمعروف وهـو من مقتضى الفطرة والآداب والمصالح، فقد كانوا في الجاهلية لا يدخرون للمرأة تربيةً ولا إقامـةً ولا شفقةً ولا إحساناً ولا اختيار مصير عند إرادة تزويجها، وكانوا لا يرون لها حقاً في مطالبة الميـراث، فلذلك حدد الله تعالى لمعاملات النساء حدوداً، وشرع لهن أحكاماً، وجعل كل ذلك بالمعروف، وهو ما تعرفه العقول السالمة المجردة عن الانحياز إلى الأهواء أو العادات أو التعاليم الباطلة، وذلك ما اقتضته المقاصد الشرعية كما ذكرنا والمصلحة العامة[١].

ويؤكد الإسلام ضرورة العدل في المعاملة إذا كان هناك تعدد في الزوجات، فلـزم التـسوية بينهن في النفقة والكسوة والبشاشة والمعاشرة دون ميل القلب.

والحكمة في تعدد النساء كما ذكر ابن عاشور جمة منها: تكثير المواليد، ومنها إعانة على كفالة النساء اللاتي هن أكثر من الرجال، ومنها الابتعاد عن الطلاق إلا للضرورة الملجئة، ومنهـا تـضييق باب الوقوع في الزنا وما يجره من الفساد في الأخلاق والأنساب، فكانت مـشروعية التعـدد للقـادر العادل؛ لأن تعدد الزوجات إذا لم يقم على قاعدة العدل في المعاملة بينهن اختل نظام العائلة، وحـدثت الفتن بينها، ونشأ عقوق الزوجات لأزواجهن، وعقوق الأبناء لآبائهم، ولم تكتمل الحكمة من مشروعية التعدد[٢].

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ٣٨٤– ٤٠٢.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٢٦– ٢٢٧.

إن الإسلام يفترض أن كل ما يتعلق بالعلاقة الزوجية يجب أن يقوم على إقامة المصالح ودرء المفاسد، حتى في عدة الطلاق التي شرعها، فقد كانت بمثابة التوسيع على الزوجين في مهلة النظر في مصيرهما بعد الطلاق، فقد يتضح لهما أو لأحدهما المتاعب والأضرار التي ستترتب على انفصالهما، وهذا ما يستوجب الندم، فيسعيا لإصلاح ذات بينهما، فكانت الحكمة من العدة هي تقليب القلوب من بغض إلى محبة ومن غضب إلى رضا[1].

وأقول: إن إصلاح العلاقة الزوجية يعطي مدلولاً على ضرورة اجتثاث العادات الجاهلية التي تنصف الرجل دون المرأة، بمعنى أنها تنادي بإصلاح شأن المرأة؛ لأنه قد يعترض للحياة الزوجية أحوال لا ترضي المرأة كالتعدد أو الطلاق، فجاء الإسلام ليبين الضوابط في كل منها، وأنها تقوم على قاعدة العدل المطلق، حتى لا يكون ذلك سبباً في فساد حال المرأة أوفساد حال الرجل بعدم مراعاته ما أوجب الله لها من الحقوق والواجبات، فتنشأ الأسرة على قاعدة الفساد الذي يفترض أن تنشأ على ضده وهو الصلاح، وقد تكون هذه الأحوال مما لا يرضي الرجل أو الزوج من النشوز وإفشاء أسراره، فجاء الإسلام لينصفه في هذا الوقت، ليؤكد الإسلام على أنه يقف إلى جانب الرجل أو المرأة بحسب ما يحقق الصلاح للعلاقة الزوجية بينهما والتي هي أساس المجتمع وقوامه.

لذلك فإن ابن عاشور يشير إلى بعض الأخلاق التي قد تنشأ في الحياة الزوجية وضرورة المسارعة إلى إصلاحها حسب المنهج القرآني في ذلك، ومن هذه الأخلاق:

١- نشوز المرأة

ويعرف ابن عاشور النشوز بأنه عصيان المرأة زوجها، والترفع عليه، وإظهار كراهية لم تكن معتادة منها، وترتب على هذا النشوز والعصيان الإذن بالموعظة والهجر في المضاجع والضرب، بمعنى آخر أن صلاح المرأة يتحقق بأحد هذه الوسائل أو بكليها أو بها جميعا[2].

والضابط في كل هذه الوسائل هو حصول النشوز دون توقعه، وعلى أن يكون الأزواج مؤتمنين على توخي مواقع هذه الخصال الثلاث بحسب قوة النشوز وقدره في الفساد، فأما الوعظ فلا حد له، وأما الهجر فشرطه أن لا يخرج إلى حد الإضرار بما تجده المرأة من الكمد، وأما الضرب فلا يكون إلا في حالة ظهور الفساد من المرأة، فتكون بذلك معتدية فلزم الضرب، وهو ضرب إصلاح لقصد إقامة المعاشرة بينهما، فإذا حصل الشقاق بينهما بعد استنفاذ هذه الخصال الثلاث انتقل الأمر إلى

---

[1] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١١، ص٣٠٦.
[2] - انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٤١- ٤٤.

الحكمين لإرادة الإصلاح التي يجب أن تكون المقصد لولاة الأمور والحكمين، فينظرا في أمر الزوجين نظراً منبعثاً عن نية الإصلاح التي تكون سبباً في التوفيق، فإن تيسر الإصلاح فذلك وإلا يصار إلى التفريق[١].

ويبسط ابن عاشور السبب في مشروعية الطلاق عند قوله: **(لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ)** البقرة:٢٣٦، بقوله: أن المعاشرة نوعان: أولهما معاشرة حاصلة بحكم الضرورة، وهي معاشرة النسب، المختلفة في القوة والضعف، بحسب شدة قرب النسب وبعده: كمعاشرة الآباء مع الأبناء، والإخوة بعضهم مع بعض، وأبناء العم والعشيرة، واختلافها في القوة والضعف يستتبع اختلافها في استغراق الأزمان، وقد جعل الله في مقدار قرب النسب تأثيراً في مقدار الملاءمة؛ لأنه بمقدار قرب النسب يكون التئام الذات مع الأخرى أقوى وأتم، وتكون المحاكة والممارسة والتقارب أطول، فنشأ من السببين الجبلي، والاصطحابي، ما يقوي اتحاد النفوس في الأهواء والأميال بحكم الجبلة، وحكم التعود والإلف، ثم يتباعد هذان السببان بمقدار تباعد النسب، والنوع الثاني: معاشرة بحكم الاختيار وهي معاشرة الصحبة، والخلة، والحاجة، والمعونة، وهي معاشرة مؤقتة: تطول أو تقصر، وتستمر أو تغب، بحسب قوة الداعي وضعفه، وبحسب استطاعة الوفاء بحقوق تلك المعاشرة، والتقصير في ذلك، والتخلص من هذا النوع ممكن إذا لم تتحد الطباع[٢].

ثم يفصح ابن عاشور بأن معاشرة الزوجين هي من النوع الثاني، وفي الآثار محتاجة إلى آثار النوع الأول، وينقصها من النوع الأول سببه الجبلي؛ لأن الزوجين، يكثر ألا يكونا قريبين وسببه الاصطحابي، في أول عقد التزوج، حتى تطول المعاشرة، ويكتسب كل من الآخر خلقه، وقد يعرض من تنافر الأخلاق وتجافيها، ما لا يُطمع معه في تكوين هذين السببين أو أحدهما، فظهر الاحتياج إلى وضع قانون للتخلص من هذه الصحبة، لئلا تنقلب سبب شقاق وعداوة، والتخلص قد يكون مرغوباً لكلا الزوجين، وهذا لا إشكال فيه، وقد يكون مرغوباً لأحدهما، فلزم ترجيح أحد الجانبين وهو جانب الزوج؛ لأن رغبته في المرأة أشد، فهو الذي سعى إليها، ورغب في الاقتران بها؛ والعقل عند الرجل أشد من المرأة، ونظره في العواقب أسد، وقدرته على احتمال أذى زوجته وصبره عليها، فجعل الشرع

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص٤١– ٤٤.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٤٥٩– ٤٦٠.

التخلص من هذه الأمر بيد الزوج، وهذا التخلص هو المسمى بالطلاق[١]، فتبين من كلام ابن عاشور أنه لا يمكن أن تقوم الحياة الزوجية والطرف المأمور بالطاعة قد تمرد عليها وظهرت منه بوادر النشوز، فكان المقصد من التدرج في هذه الأساليب الثلاثة هو تحقق الصلاح لتلك العلاقة قبل أن يكون الفيصل هو الطلاق؛ لأن الإسلام يريد أن يبني ويتحاشى أن يهدم.

٢- إفشاء أسرار الزوجين

من الأخلاق العظيمة التي نبه عليها القرآن عدم إفشاء أسرار الحياة الزوجية، وذلك من خلال ما حدث بين الرسولﷺ بين زوجاته عائشة وحفصة رضي الله عنهن، فقد أسر النبيﷺ الحديث إلى حفصة فقامت وأنبأت به عائشة، التي تيقظت بعد ذلك أن إفشاء سر زوجها يعتبر زلة خلقية عظيمة حجبها عن مراعاتها خلتها لعائشة، وفرط إعجابها بتحريم مارية لأجلها، فلم تتمالك من أن تبشرها بذلك، ولو تنبهت جيداً لأيقنت أن مقتضى كتم سر زوجها أقوى وأولى من مقتضى إعلامها خليلتها؛ لأن أواصر الزوجية أقوى من أواصر الخلة، وواجب الإخلاص لرسول اللهﷺ أعلى من واجب الإخلاص للخلائل[٢].

فجاء القرآن بالموعظة والتذكير إلى أن ذلك إثم؛ لأن فيه إضاعة لحق الزوج بإفشاء سره، وإيماء إلى أن فعل حفصة وعائشة هو انحراف عن أدب المعاشرة الذي أمر الله به، وأن عليهما أن يتوبا إلى الله تعالى ليقع بذلك إصلاح ما فسد من قلوبهما[٣]، وقد وصف القرآن العلاقة الزوجية بالميثاق الغليظ الذي يتوجب عدم نقضه بأي سبب من الأسباب، وإفشاء أسرار الزوج أو الزوجة هو نقض لهذا الميثاق؛ وفيه فساد عظيم تتناقله الألسن وتشيعه، فيوغل الصدور، وتبنى العلاقة على الشكوك وعدم الثقة، هذا إن لم يصل الأمر إلى الطلاق، فإما أن تستمر عرى الزواج ولكن على غير ما يراد من الثقة والمودة وسكون الأنفس، وإما أن يحدث الطلاق فتتفكك الأسرة وتتضرر الزوجة والأولاد ويتأثر بعد ذلك المجتمع، لذلك كان جانب إفشاء الأسرار داعياً إلى الفساد، وانتفائه تحقيق للصلاح.

---

[١]- انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٤٥٩- ٤٦٠.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج١١، ص٣٥٦.
[٣] - انظر: المرجع نفسه، ج١١، ص٣٥٦.

الفصل الرابع

الإصلاح التعليمي عند ابن عاشور

لقد أفردت للإصلاح التعليمي فصلاً خاصاً لاهتمام ابن عاشور بهذا الجانب مـن الإصـلاح، وتركز جهوده الإصلاحية عليه.

المبحث الأول

الحث على اكتساب العلم

إن جهود الإصلاح عند ابن عاشور كانت متركزة على إصلاح العملية التعليمية، فكـان دائـم التفكير في طرق إصلاح التعليم العربي الإسلامي، انطلاقاً من جامع الزيتونة، لشعوره في مدة مزاولته متعلماً ومعلماً بوافر الحاجة إلى الإصلاح الواسع النطاق، فكانت له إسهامات كبيرة وواضحة في هـذا الجانب، ولم تكن هموم ابن عاشور في إصلاح التعليم مقتصرة على فرع من العلوم دون آخـر، بـل كانت رؤيته الإصلاحية شاملة لجميع العلوم التي كانت تدرس في جامع الزيتونة، وفي مؤسسات التعليم الإسلامي، وكان الجهد الإصلاحي الذي بذله منطلقاً من المواقع المختلفة التـي شـغلها، والوظـائف الإدارية، والمناصب القضائية الشرعية التي تولاها[١].

فابتدأ ابن عاشور أعماله بإدخال نظم مهمة على التعليم بحسب ما سمح به الحال، وحرر لائحة في إصلاح التعليم وعرضها على الحكومة، فوقع تنفيذ شيء منها وأبقي الكثير فـي انتظـار فرصـة أخرى، وقد سعى في إحياء بعض العلوم العربية التي كانت مقتصرة على النحو والبلاغة، وقد قدم لنا ابن عاشور كتاباً كاملاً عرض فيه المحاولات الإصلاحية المطلوبة من خلال رؤيته الشاملة لأسـباب التأخر في عملية التعليم، وسوف نتعرض لهذه الأسباب في المبحث الثاني إن شاء الله على أن نبدأ هذا الفصل بالحديث عن حث الإسلام على اكتساب العلم، ورفع القرآن لشأن العلم والعلماء من خلال تفسير ابن عاشور.

---

[١] – انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٢٧– ٣١.
وانظر: محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، ط٢، الشركة التونسية لفنون الرسم، تونس، ١٩٨٨م، ص٥.

جوانب الحث على اكتساب العلم

لقد أشار ابن عاشور إلى قضية الحث على اكتساب العلم من خلال ثلاثة جوانب:

الجانب الأول: أهمية الخروج لطلب العلم، ويظهر في قوله تعالى: **(وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)** التوبة:١٢٢، فيلفت ابن عاشور النظر إلى أن قوة الكلام في هذه الآية مؤذنة بوجوب تمحض طائفة من المؤمنين لعلم الدين، وتثقيف أذهان المسلمين، كي تصلح سياسة الأمة، تحقيقاً لمقصد الدين، وقد جاء هذا التحريض عقب التحريض على الجهاد في قوله: **(مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ اللّهِ وَلاَ يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ)** التوبة:١٢٠، لوجود المناسبة بين التحريضين من وجهين:

الأول: أن كلاً من الغازي والمتعلم يقوم بعمل لتأييد الدين، فهذا يؤيده بتوسيع سلطانه وتكثير أتباعه، والآخر يؤيده بتثبيت ذلك السلطان وإعداده لأن يصدر عنه ما يضمن انتظام أمره وطول دوامه، فإن اتساع الفتوح، وبسالة الأمة، لا يكفيان لاستبقاء سلطانها إذا هي خلت من جماعة صالحة من العلماء والساسة وأولي الرأي المهتمين بتدبير ذلك السلطان، ويُدلل ابن عاشور على ذلك بأن دولة التتار لم تثبت إلا بعد أن امتزجت بعلماء المدن التي فتحوها، ووكل إليهم أمر الدولة، فكما أن آية الجهاد حرّضت فريقاً من المسلمين على الالتفاف حول رسول اللهﷺ في الغزو لمصلحة نشر الإسلام، فناسب أن تأتي هذه الآية لتحرض فريقاً من المؤمنين أن ينفروا إلى رسول اللهﷺ للتفقه في الدين، ليكونوا مرشدين لأقوامهم الذين دخلوا في الإسلام[١].

ويلفت النظر أيضاً ابن عاشور إلى أنه من محاسن البيان في لغة القرآن الكريم أنه قابل صيغة التحريض على الغزو بمثلها في التحريض على العلم، فافتتحت صيغة التحريض على الغزو بلام الجحود في قوله تعالى: **(مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ اللّهِ وَلاَ يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ)** التوبة:١٢٠ وافتتحت صيغة التحريض على العلم والتفقه بمثلها[٢] في قوله تعالى: **(وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً)** التوبة:١٢٢.

الثاني: كما أنه ليس من المصلحة أن يكون المسلمين كلهم غزاة، فليس من المصلحة أن يخرج جميع المسلمين للتعلم والتفقه في الدين، فأفاد مجموع الكلامين أن النفر للغزو واجب على الكفاية على طائفة

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٥، ص٥٨– ٦٢.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج٥، ٥٨– ٦٢.

كافية لتحصيل المقصد الشرعي منه، وأن تركه متعين على طائفة أخرى كافيـة لتحـصيل المقـصد الشرعي من الاشتغال بالعلم، ولذلك كانت هذه الآية أصلاً في وجوب طلب العلم على طائفة عظيمـة من المسلمين وجوباً على الكفاية، أي على المقدار الكافي لتحصيل المقصد من ذلك الإيجاب، وتعيـين مقدار الطائفة، وضبط حد التفقه، موكول إلى ولاة أمور؛ لأنهم أدرى بمقدار مـا تتطلبـه المـصلحة المنوط بها وجوب الكفاية[١].

ثم إنه قد جاء التعبير عن الخروج للعلم بالتفقه وهي مشتقة من الفقه، والفقه أخص من العلـم؛ لأنه فهم لما يدق فهمه، وصيغة التفعل متعينة لأن يراد بها تكلف حصول الفقه أي الفهم في الـدين[٢]، وفي هذا إيماء إلى أن فهم الدين أمر دقيق المسلك لا يحصل بسهولة، فالفقه تتكشف به معـاني الـدين ومقاصده أتم انكشاف، فيكون العمل المترتب عليه مبرأ عن الخطأ والعصيان، إتماما لمقصد الـشريعة من إصلاح العقيدة والتفكير والعمل، وهذه الدعوة صدرت في صورة معذرة تخلف فريق مـنهم عـن طلب العلم؛ لأن نظام العمران لا يستقيم بتوجه جميع الناس إلى عمل واحد، ولو كان هذه العمل أشرف الأعمال وهو طلب العلم؛ ولأن الأهلية لهذا التفقه لا تتوافر في جميع الناس.

وختمت الآية هذا التحريض بالإنذار وهو الموعظة، وسبب الاقتصار عليه عند ابن عاشـور بأنه الأهم؛ لأن التخلية مقدمة على التحلية؛ ولأنه ما من إرشاد إلى الخير إلا وهو يشتمل على إنـذار من ضده، ويدخل في معنى الإنذار تعليم الناس ما يميزون به بين الحـق والباطـل وبـين الـصواب والخطأ[٣].

ويذكر ابن عاشور في مقالة كتبها أن الله تعالى قد خص الفقه في الدين بمزية اهتمام عن باقي العلوم؛ لأنه علم تحتاج إليه الأمة، فلا يمكن للأمة أن تعرف حقيقة شرعها من حيث الآداب والتعـاليم والأخلاق وغير ذلك إلا بالفقه، فينبغي أن يكون الفقه هو الغرض الأول في تعليم المـسلمين فـي أيِّ زمان وأيِّ مدرسة، وبدونه لا يستقيم أمر الأمة، ويجب أن يضم الفقه ما تحتاج إليه الأمة من مبـادئ

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٥، ص٥٨– ٦٢.
[٢] – انظر: وقد ضبط العلماء حقيقة الفقه بأنه:العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، انظر: الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ج٣٢، ص١٩٣.
[٣] – انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص٥٨– ٦٢.

الدين، وهي علوم العربية: اللغة والنحو والبيان التي لا يمكن لغير العربي بالسليقة أن يصل إلى معنى الفقه في الدين بدونها[١].

الجانب الثاني: فضل العلماء، ويظهر في قوله تعالى: **(قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ)** الزمر:٩، فيبين ابن عاشور أن إثبات عدم المساواة يُكنى به عن تفضيل الذين يعلمون على الذين لا يعلمون، لقوله تعالى: **(لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِم)** النساء:٩٥، فلا يستوي الذين لهم علم يدركون به حقائق الأشياء وتجري أعمالهم على حسب علمهم، مع الذين لا يعلمون فلا يدركون حقائق الأشياء، بل تختلط عليهم الحقائق، وتجري أعمالهم على غير انتظام، وسبب مناسبة تذييل عدم المساواة في هذه الآية، هي الإشارة إلى عدم استواء من هو قانت آناء الليل يحذر ربه ويرجوه، ومن جعل لله أنداداً ليضل عن سبيله، فلا يستوي أهل الإيمان مع أهل الشرك؛ لأن أهل الإيمان أهل علم ونور وأهل الشرك أهل جهالة وظلمة[٢].

ويذكر ابن عاشور بناء على نفي المساواة، أن للعالم مقامات ستة يظهر فيها عدم استوائه مع الجاهل، وأنها جُل وظائف الحياة الاجتماعية، وهذه المقامات هي:

المقام الأول: مقام العمل، ويعني اهتداء العالم إلى مقصوده بيسر وسرعة والعمل به، أما غير العالم فيضل مسالكه ويضيع وقته في طلبه، وقد يخيب في سعيه وقد يناله، ولكن بعد أن يتعرض للنوائب والمتاعب، وتختلط عليه الحقائق، فيتوهم أنه بلغ مقصوده ولكنه لم يبلغه، ولهذا المقام شُبه العلم بالنور والجهل بالظلمة.

المقام الثاني: مقام السلامة من الأخطاء والزلات، وهو ثمرة المقام الأول، فالعالم يعصمه علمه من الخطأ، والجاهل يطلب السلامة فيقع في الخطأ والهلكة، ولهذا المقام يشبه سعي الجاهل بخبط العشواء، أما أهل العلم فيجدون أهل النصح الذين يُسهلون لهم الوسائل التي تقيهم من الوقوع في الأخطاء، ومما لا طائل تحته من أعمالهم.

المقام الثالث: مقام الأنس بالانكشاف، فالعالم تتميز عنده المنافع والمضار، وتتكشف له الحقائق، فيكون مأنوساً بها، واثقاً بصحة إدراكه، وكلما انكشفت له حقيقة كان كمن لقي أنيساً، وغير العالم يبقى في حيرة من أمره حين تختلط عليه المتشابهات، فلا يدري ماذا يأخذ وماذا يترك، فإن اجتهد خشي الزلل، وإن قلد خشي زلل مقلده.

---

[١] – انظر: محمد الخضر حسين، مجلة السعادة العظمى، الشركة التونسية للتثقيف والترقية، تونس، ١٩٨٥م، ص٣٥.
[٢] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٩، ص٣٤٨– ٣٥١.

المقام الرابع: مقام الغنى عن الناس بالعلم، فكلما ازداد علم العالم قوي غناه عن الناس في دينه ودنياه.
المقام الخامس: مقام اللذة بالمعرفة، وهي لذة لا تقطعها كثرة المعارف والعلوم.
المقام السادس: مقام الآثار النافعة، وما يكسبه العالم من ثناء الناس عليه في العاجل، وثواب الله تعالى له في الآجل؛ لأن العالم مصدر للإرشاد والاهتداء للخير[١].

ويرى ابن عاشور أن هذا التفاوت بين العالم والجاهل في مقاماته الستة مشمول لنفي الاستواء بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون، وأن هذه المقامات قد تتشعب إلى فروع ولكنها تبقى على كثرتها تندرج تحت نفي الاستواء في الآية[٢].

الجانب الثالث: آثار تحصيل العلم النافع

١- مقام الخشية لله تعالى والذي يظهر في قوله: **(إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء)** فاطر:٢٨ فقد بين ابن عاشور أن العلماء بالله وبالشريعة هم المعنيين بهذه الخشية، وأن قوة الخشية في قلوبهم تكون على حسب مقدار العلم؛ لأن العالم بالشريعة لا تلتبس عليه الحقائق فهو يفهم مواقعها حق الفهم، ويرعاها ويعلم عواقبها من خير أو شر، فيأت من الأعمال ما فيه مراد الله، ويترك منها ما خالف ذلك، ويندرج تحت هؤلاء العلماء من اهتدى بهديهم، وسعى سعيهم، فخشيتهم متولدة عن خشية العلماء، وأما العلماء بعلوم لا تتعلق بمعرفة الله وثوابه وعقابه، فليست علومهم بمقربة لهم من خشية الله[٣].

٢- رفع درجات العلماء، والذي يظهر في قوله تعالى: **(يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ)** المجادلة:١١ فيرى ابن عاشور أن الآية قد قرنت بين الذين آمنوا والذين أوتوا العلم برفع درجات كلاً منهم، ويكون رفع درجات المؤمنين جزاءً على امتثالهم لأمر التفسح والنشوز في مجلس رسول الله ﷺ، التفسح بمعنى التوسع للغير، والنشوز بمعنى النهوض من المكان، ويُستفاد من هذا الأمر أن تفسح المؤمنين بعضهم لبعض في المجالس يعد أمراً محموداً ومأموراً به، وجزاؤه رفع الدرجات في الدنيا والآخرة؛ لأنه من المكارم والأخلاق، وهو من مكملات واجب التحاب بين المسلمين، وإن كان فيه كلفة في المضايقة على صاحب البقعة، ولكن هذه الكلفة غير معتبرة في مقابل مصلحة التحاب بين المسلمين وفوائده، ما لم تفض إلى شدة مضايقة أو مضرة أو تفويت مصلحة من سماع أو نحوه،

---

[١] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٩، ص٣٤٩.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ج ٩، ص٣٤٨- ٣٥١.
[٣] - انظر: المرجع نفسه، ج٩، ص٣٠٤- ٣٠٥.

وقد ذكر ابن عاشور بعض الأحوال التي قد تحدث في مجلس العلم ما يجوز منها وما لا يجوز ولكن لا يسعنا المقام لذكرها[١].

ثم عطف عليهم الذين أوتوا العلم وأن الله قد رفع درجاتهم، ورفع درجاتهم يكون بقيام أحد من المجلس لأجل إجلاسهم إجلالاً لهم، وهذا رفع لدرجاتهم في الدنيا، ومن ثم إذا جلسوا وتمكنوا من مجلس الرسولﷺ كان تمكنهم أجمع للفهم، وأنفى للملل، وذلك أدعى لإطالتهم الجلوس، وازديادهم التلقي، وتوفير مستنبطات أفهامهم فيما يلقى إليهم من العلم، وهذا رفع لدرجاتهم في الآخرة[٢].

وخلاصة القول في أفضلية السعي إلى طلب العلم أن العلوم التي يكتسبها الإنسان تسعى إلى غايتين: إصلاح الفكر ليعصم من الخطأ في التأمل في غرض ما، وإصلاح العمل للاحتراز عن الأخطاء العارضة للعامل عند عمله، فيكون اكتساب العلم سبباً في إصلاح الفكر والعمل، ووسيلة لإصلاح الاعتقاد، وتكملة لإيجاد الوازع النفساني؛ لأن بالعلم يتميز الخبيث من الطيب، وهو دليل على الفضائل، وقائد إلى الخيرات، وبه يعرف العمل الصالح، ويكون الداعي لتحصيله منبعثاً من النفس، فيكتمل إيجاد الوازع النفساني[٣]، وكان يجدر بنا بما أن ابن عاشور قد عدّ اكتساب العلم سبباً في إصلاح الفكر والعمل، ووسيلة لإصلاح الاعتقاد، وتكملة لإيجاد الوازع النفساني، أن نعدّه من أصول الإصلاح الاجتماعي؛ لأن إصلاح الاعتقاد وما يلحق به من إصلاح التفكير، وإصلاح العمل وما يلحق به من إيجاد الوازع النفساني، كلها من أصول إصلاح الأفراد الذي هو القسم الأول من الإصلاح الاجتماعي، وحتى لا يتوهم أحد أن جهود ابن عاشور المضنية في عملية الإصلاح التعليمي لا علاقة لها بالإصلاح الاجتماعي الذي نحن بصدد الحديث عنه، فقد تبين من كلامه السابق علاقة إصلاح التعليم بالإصلاح الاجتماعي، وضرورة الحث على اكتساب العلم.

---

[١] – لمزيد من الاطلاع على أحوال المجالس التي ذكرها ابن عاشور، انظر: التحرير والتنوير، ج١١، ص٣٩.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ج ٩، ص٣٠٤– ٣٠٥.
[٣] – انظر: أصول النظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص١٥٠.

المبحث الثاني

إصلاح العملية التعليمية

لقد كانت الجهود الإصلاحية التي سعى إليها ابن عاشور لأجل إصلاح التعليم تنطلق من عدّه التعليم الصحيح هدفاً يرمي إلى إنشاء أرقى جيل من الناس، ممن تمرس بالأشغال والأعمال، أو رزق المواهب الحسنة ورغب في سلوك خير السبل، وشغف بالمعرفة، وامتاز بحب الواجب والتعقل، ويرى ابن عاشور أن إصلاح التعليم يجب أن يبدأ من المرحلة الابتدائية والثانوية؛ لأن هذه المراحل تمثل الحد الذي يستوي فيه جميع أصناف الناس؛ لأن خطر التعليم العام يشكل خطراً عظيماً على الأمة إن كان صالحاً عم به الصلاح، وإن كان فاسداً شقيت به الأمة كلها، وساءت اعتقاداً في حالة جهلها[١].

لذلك فإن ابن عاشور يرشد إلى ضرورة تعميم التعليم بين سائر أفراد الأمة باتفاق الأمة مع كبرائها على أن لا يعتد بأي رجل لم يكن مستكملاً للتعليم الابتدائي الذي يجب أن يشترك فيه سائر الأمة[٢].

ومهما يكن من أمر فإن ابن عاشور يبحث عن التعليم الذي يفيد كمالاً في النوع الإنساني، باعتبار حاجات العصور والأقوام، والذي تتفاوت فيه مدارك الناس، ويبحث عن التعليم الذي يصقل الفطرة البشرية، ويظهرها في أجمل مظاهرها، فيخرج صاحبها عن التفكير في جلب مصلحته فحسب، إلى التفكير في جلب مصلحته ومصلحة غيره[٣]، ويرى ابن عاشور أن الغاية المطلوبة من العلم هي الوصول إلى معرفة الأشياء على ما هي عليه بحيث لا تحتمل نقيضاً، ولا تؤثر على تشكيك المشككين، ولا اعتراض المعترضين، والعلم يجعل عند الإنسان دربة عقلية طبيعية تحصل بتدرج وخفاء حتى تنمو الملكة العقلية عنده، فينمو التشارك الفكري والتبادل النظري[٤].

ويشير ابن عاشور إلى مراحل التعليم التي مرت في تونس واحتاجت على أثرها السعي لإصلاحه، بأن التعليم ابتداءً كان مقتصراً على ديار العلماء وأقرب المساجد إليهم، وأهم هذه المساجد جامع الزيتونة، فقد كان له حظاً وافراً من دروس أهل العلم، وكان الذي يدعوهم لإلقاء الدروس

---

[١] – انظر: أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص٩– ١٠.
[٢] – مجلة السعادة العظمى، مرجع سابق، ص٣٨.
[٣] – انظر: أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص١٢.
[٤] – انظر: مجلة السعادة العظمى، مرجع سابق، ص٣٤– ٣٥.

بالمساجد هو قلة المدارس وبساطة أهل البلاد، فلم يكن لهم من المواضع العامة غير المساجد، ثم وضعت الدولة الحفصية المدارس للعلوم، وأسندوا إلى كل مدرسة واحد من العلماء ليباشر التعليم فيها، ويراقب أحوال تلامذتها[١].

ومع نشأة الحروب في تونس غاب نجم العلم وخمل ذكره، وانزوى الناس في بيوتهم اتقاء الفتن، فصار الإقبال عليه ضئيلاً، وانشغل الناس بأسباب الارتزاق، فكان من العلماء من يحترف بيع الزهور، ومنهم من يعمل في الدباغة، ومنهم من يأخذ الأجرة من تلاميذه، ومن أهم الأسباب التي أدت إلى موت مرابع العلم هي الاستبداد بالسلطة، وإهمال الدولة لجانب العلم، وشدة المظالم التي غلبت على العقول، ومع هذا الفتور الذي أصاب العلم إلى أنه لم ينقطع، وكان أكثر العلوم شيوعاً في ذلك الوقت هو علم الفقه؛ لأنه العلم الذي كان يتأهل به التونسي لإمامة المساجد وللفتوى غير الرسمية[٢].

وبناءً على هذه الأوضاع فإن ابن عاشور يرجع فساد التعليم إلى أمرين: إما فساد النظام العام، أو فساد التآليف.

المطلب الأول: فساد النظام العام

يفصّل ابن عاشور في كتابه أليس الصبح بقريب أسباب تأخر التعليم الراجعة إلى فساد النظام العام، ونظرته في إصلاحها وأنها ترجع إلى نوعين:

النوع الأول: الأسباب العامة التي تتعلق بتأخر التعليم في العالم الإسلامي.

النوع الثاني: الأسباب الخاصة التي تتعلق بتأخر التعليم في تونس.

أولا : الأسباب العامة التي تتعلق بتأخر التعليم في العالم الإسلامي

وهذا الأسباب ترجع إلى تأخر المسلمين على اختلاف أقاليمهم وعوائدهم ولغاتهم وهي:

١- عدم تمييز الصالح من العلوم من الفاسد، وإصلاحه يكون بتكليف عقلاء القوم وحكمائهم بوضع أساليب التعليم، وترتيب كل ما يبلغ بالعلم والمتعلمين إلى الغاية المطلوبة من العلم، على أن يشترط في من يتولى ذلك أن يكون عالماً بحاجات الزمان، وغايات العلوم، بعيداً عن السفاسف، خبيراً بما أصاب التعليم من العلل وبأنواع أدويتها.

---

[١] - انظر: أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص٨٥- ٨٦.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ص٨٨- ٨٩.

٢- إهمال الضبط، فقد كان التعليم اختيارياً وغير مضبوط ولا متحد بطريقة واحدة، فالمتعلم يتعلم باختياره، والمدرس يدرس ما يروق له، والمؤلف يصطلح ما يشاء في العلم، وإصلاح هذا السبب يكون بوضع أربعة مبادئ لضبط التعليم وهي:

- جعله إلزامياً، وذلك بفرض التعليم من قبل الحكومات في سن الطفولة وعلى عامة الناس؛ لأن العامة متى تفتحت عقولهم للتعليم وأدركت فوائده انساقت إليه اختيارياً وساقت غيرها، وأما الذين فاتهم التعليم فمن الواجب أن يخصص لهم دروساً أسبوعية، مع ترغيبهم فيها دون الإجبار[١]، وقد حدد ابن عاشور عدد الدروس بأنها درسين في الأسبوع، وكذلك حدد نوع الدروس التي تعطى بأنها درساً في الدين والأدب والتربية، ودرساً في الخط والقراءة.

- ضبط أوقات المدرسين، وذلك لدفع التداخل بين أوقات الدروس، فلا يتشتت الطلاب فيفوت عليهم الدرسين معاً.

- ضبط محل التعليم، وذلك بإبعاده عن الاختلاط؛ لأنه أصل في حفظ أخلاق التلاميذ وآدابهم، والاستبقاء على توجه أفكارهم للعلوم دون غيرها.

- تقسيم التلاميذ على العلوم والدروس، وذلك بأن يخصص لكل مجموعة من الطلاب مدرس يتناسب تحصيلهم العلمي مع رتبة المدرس، ويُجعل لكل درس عدد خاص من التلاميذ، ليسهل على مدرس المادة إحصائهم، ومراقبة أحوالهم العلمية والنظامية، من مواظبة وعناية وتقدم وحسن سيرة وأخلاق، مع ضرورة مراعاة التنقل التدريجي للتعليم بمروره على جميع أطوار النمو العلمي، لتأهيل التلاميذ إلى المرتبة التي يوضع فيها.

٣- خلو التعليم عن مادة الأدب والأخلاق وشرح العوائد النافعة، وذلك لاعتقاد المسلمين أن العلم منحصر فيما تتضمنه القواعد العلمية كالنحو والفقه، ولا يقتصر الأمر على التعليم، بل يتعدى إلى المعلمين الذين هم هياكل عظيمة فارغة من الفضيلة ومكارم الأخلاق والمروءة، وإذا لم يتلق الطلاب هذه الأخلاق في طور التعليم فمن العسير تلقينها لهم بعد ذلك[٢].

---

[١]- انظر: أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص١١٦- ١٢٤.

[٢] - انظر: المرجع نفسه، ص١١٦- ١٢٤.

ثانيا: الأسباب الخاصة التي تتعلق بتأخر التعليم في تونس

وهذه الأسباب ترجع إلى تغير نظام الحياة الاجتماعية، تغيراً استدعى تبدل الأفكار والقيم، وتغير أساليب التعليم ومقادير العلوم المطلوبة، وقيمة كفاءة المتعلمين لحاجات زمانهم وهي:

١- سلب العلوم حرية النقد الصحيح في المرتبة العالية وما يقرب منها، بحيث توصل العقول إلى درجة الابتكار، وبحيث يصير الفكر متهيئاً لأن يبتكر المسائل ويوسع المعلومات فيتقدم العلم، ولا يكون ذلك إلا بإحداث قوة حاكمة في الفكر تميز الصحيح من السقيم، مع ملاحظة أن لا يقع النقد إلا في الدروس العالية، أما التلامذة المبتدئون والمتوسطون في أول الرتبة فإنا نلقي إليهم القواعد، وإذا كان الرأي فيه نظر ننقحه إليهم من غير إشعار بما كان فيه من الخلل وكيف وقع تنقيحه[١].

ويضيف ابن عاشور أنه مع تعميم التعليم يجب التعود على النقد بقدر حاجة العامة لذلك، وينجم عن ذلك مصلحة من حيث تمتع الجميع بالعلم، وتجنب البصائر للوهم والجهل، فيكونوا أهلاً لإدارة أمورهم وإدراك مصلحة جمهورهم[٢].

٢- الغفلة عن إعطاء كل مرتبة من مراتب التعليم ما تحتاجه من الأسلوب اللائق بها والنافع فيها مما له أثر في تقويم الفكر، ففي المرتبة الابتدائية يطلب باستحضار المهم، وأن يلقى عليه ما له أثر عملي، وأن يكرر سؤاله فيه، وأن يكلف بتحريرات يظهر فيها أثر معرفته، وفي المرتبة المتوسطة أن يصير التعليم رامياً إلى تقوية التفكير والجمع والتحليل، وفي المرتبة العالية أن يرمي التعليم إلى الاستنتاج والنقد.

٣- إهمال التعليم والعمل بالمعلومات الذي هو الغاية من كل علم، بمعنى أننا في بعد عن الفصاحة والبيان، بحيث تحيا بهما اللغة العربية، فكثير من العلوم التي تدرس كعلم البلاغة والأصول والنحو لا نرى من يتجنب اللحن في قولها وتدريسها، والسبب في ذلك أنهم لم يُحصلوا في هذه العلوم إلا ألفاظاً متحجرة اصطلحوا على تسميتها علماً، وهم يدرسونها وما يشعرون بعنوانها وغايتها والمقصد منها.

٤- خلو العلوم من ملاحظة المصالح الصحية فيها، فالإنسان خلق ليعلم ويعمل، فالعلم بالعقل، والعمل باليد، ولكن هذا الفهم لم يعنى به في نظام التعليم، فنرى أوقات التلاميذ ومجالسهم ومساكنهم ومحل درسهم كل ذلك قاضياً بإنهاك قواهم القوية، ومن ذلك مثلاً التعليم بعد الأكل، وتقليل الحركة والمشي، والعمل وقت العشاء، وإكثار الدروس المقتضية حفظ المتون ومراجعتها، ولم يؤخذ بعين الاعتبار

---

[١] - انظر: أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص١٢٥.
[٢] - انظر: مجلة السعادة العظمى، مرجع سابق، ص٣٩.

الراحة الصيفية التي هي من جملة المصالح الصحية، فقد نقل عن ابن عرفة أنه كان يتـرك الـدرس أربعين يوماً في الصيف وأربعين يوماً في الشتاء، فيجب أن يخصص للتلاميذ مدة من الاستراحة على أن يشتغلوا فيها بمطالعة خارجية عن مادة الدراسة أو بأسباب الرياضات البدنية كالمشي والركـوب؛ لأنها تقل في وقت التعليم، أو يشتغلوا بمسامرات أدبية وعلمية وتحرير مقالات ومحاولات، ليكتـسبوا صناعة التحرير.

٥- عدم تقارب التلاميذ في الحالة التعليمية؛ لأنهم يردون من جهات شتى، فمـنهم الحـافظ للقـرآن وبعض المتون القادر على القراءة والكتابة، ومنهم من لا يحسن قراءة ولا كتابة ولا يحفـظ القـرآن، ولذلك يكونون متفاوتين تفاوتاً بيناً في الأهلية لتلقي الدروس، بحيث لا تكون نتائج التلاميذ متقاربـة، والواجب لإصلاح هذا الخلل تنظيم تعليم ابتدائي قبل تعليم الجامع الأعظم[١].

٦- أن التدريس في الجامع الأعظم يقوم في أغلبه على ما يتطوع به المدرسون الرسميون زيادة على الدروس المطلوبة منهم وهم من يسمى" بأصحاب شهادة التطويع" والفساد في هذا السبب من جانبين:-

أحدهما: عدم انضباط هؤلاء المتطوعين في ملازمة التدريس، بحيث إذا اعترضهم أدنى عارض فإنهم يبادرون بإبطال دروسهم، وإبطال الدرس يوماً للتلميذ المبتدئ ينشأ عنه مفاسد عظيمـة فـي التعلـيم والأخلاق، والواجب سد ذلك بمواظبة أساتيذ التطوع على إلقاء الدروس، وذلك بإعطاء المواظب منهم سهماً كاملاً، وإعطاء غير المواظب نصف السهم، مع إيجاد من ينوب عن المتخلف بعذر.

وسبب الخلل في هذا الجانب يرجع إلى اعتبار الجامع مسجداً وكلما أدخلوا فيه من الـضبط والنظـام تغافلوا عن ذلك ونظروا إلى أنه مسجد وليس مدرسة ولكن من الواجب أن يكون الجامع وقت التعلـيم مدرسة لا جامعاً، ويجب على من يتبرع للدرس أن يسجل ذلك في النظارة ويطالب بالمواظبة عليه.

ثانيهما: أن الرغبة في تقليل كلفة الأجر بالنسبة للمدرسين أوجب التساهل في قبول المطوعين للتدريس بأكثر مما يحتاج إليه التعليم[٢].

٧- التزام عدد مخصوص ومتساوي من المذهبين المالكي والحنفي دون النظر إلـى الانتخـاب بـين المذاهب، وهذا التساوي يؤدي إلى أمرين: أحدهما أننا سنضطر إلى اغتفار من ليس بأهل في الاختيار ليكمل به العدد القليل في أحد المذهبين، وثانيهما: أننا سنغض الطرف عن كثير من الطيب والـصالح

---

[١] - انظر: أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص١٢٥.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ص١٢٧- ١٣١.

للانتخاب؛ لأننا سنكون قبل الوصول إليه قد انتخبنا غيره، وهذا يعني إلغاء المستحق، وإعطاء من ليس بمستحق.

٨- انصراف التلاميذ إلى الاهتمام بتحصيل الشهادة من غير التفكير في ما هو أهم من ذلك وهو تحصيل الكمال العلمي، والسبب في ذلك؛ ما اختزلته عقولهم من الأحاديث المرغبة في الوظائف الدولية.

٩- خلو التعليم من اطلاع التلاميذ على أحوال الأمم الماضية والتاريخ الإسلامي وتراجم الرجال، بحيث تجد متخرجي الجامع لا يعرفون من أحوال العالم شيئاً، فيتخرجون ضعاف البصائر، ضيقي الأفكار[١].

وأقول: إن الأسباب العامة والخاصة التي ذكرها ابن عاشور لم تعد موجودة في وقتنا الحالي لتطور نظام التربية والتعليم، فهناك لجان متخصصة لوضع المناهج المناسبة للمراحل التعليمية، وعملية التعليم مضبوطة من حيث كونه إلزامياً على الطلاب من قبل الأهالي في المراحل الابتدائية إلا في حالات نادرة، وأوقات التدريس منضبطة بدوام رسمي، والطلاب مقسمين حسب الأعمار على المراحل ومن ثم على مستوى العلوم، ولا يخلو كتاب التربية الإسلامية في أي مرحلة من مراحل التعليم من تخصيص وحدة للحديث عن مادة الأخلاق والآداب الإسلامية، كما أنه لا يخلو من مادة التاريخ والسيرة، والعلماء في هذا الوقت يملكون الحرية في نقد العلوم، ولا يخلو التعليم من الراحة الصيفية فنظام التعليم يفرض عطلة بين الفصلين إضافة للعطلة الصيفية، ولا توجد مدرسة يكون تدريس المعلمين فيها تطوعاً بل هو إلزامياً مع تقاضي الرواتب الشهرية، ولا يوجد خلاف في المراحل الأولى من التعليم بين مذهبين، وذهن الطلاب في هذه المراحل يخلو من التفكير في تحصيل الشهادة لغايات الوظيفة، وأوافق ابن عاشور في قضية اختلاط التلاميذ وخطرها فهذا متواجد في بعض المدارس الخاصة وبعض الحكومية أيضاً ويحتاج إلى توعية من قبل نفس وزارة التربية والتعليم.

---

[١] - انظر: أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص ١٣٣- ١٣٥.

المطلب الثاني: فساد التآليف

وهذا السبب قد أولاه ابن عاشور اهتماماً خاصاً نحتاج فيه إلى التفصيل، فإن ابن عاشور يرى أن إصلاح التآليف يصل بنا إلى إصلاح المعلم والتلميذ؛ لأن التآليف هي المرشد الأول للمعلم، والمعلم الأول للتلميذ، والفاعل القوي في نفسه والسبيل المرجو لإصلاحه ليكون معلماً كفؤاً في المستقبل، وحتى لو بقي المعلم على حاله من الجمود فلا يمكنه أن يحول بين أفهام التلاميذ وبين ما في التآليف، فإصلاح التعليم هو الخطوة الأولى في إصلاح العلوم؛ لأن العلوم معاني التآليف ولا يمكن أن تتقدم ما دامت محبوسة في تآليفها القديمة[١].

ويرجع ابن عاشور الأصل في ارتقاء التآليف إلى حال الأمة، بمعنى أن شعور أمة معينة بضرورة العلم وحاجتها إليه يكون الدافع لسعيها في إصلاح التآليف والارتقاء بها، فيسير العلم والمدنية متصافحين، وتحقق نهضة في الفكر البشري.

ويسوق ابن عاشور الأطوار التي مرت بها التآليف والتي كان لها الأثر في تأخر التآليف فيما بعد، فقد ابتدأ تأليف الكتب الإسلامية في القرن الثاني، وقد اختلف في أول كتاب ألف في الإسلام فقيل كتاب عبد الملك بن جريج في الآثار والتفسير، وقيل كتاب الربيع بن صبيح البصري، وقيل موطأ الإمام مالك رحمه الله، وكان التأليف يساير أساليب العلم فظهرت في مبادئ القرن الثاني المرويات في الحديث والتفسير ونوادر العرب وشعرهم.

ثم ظهرت في القرن الثالث التآليف التي مزجت الرواية بالنظر مثل كتب الأدلة في الحديث كصحيح البخاري وكتب الفقه والأصول والجدل، ثم ظهرت الكتب التي غلبت فيها طريقة النظر والتفكير مثل كتب الفلسفة والكلام، ومال الناس إلى البسط والشرح في كل هذه العصور، ثم تكاثرت العلوم وقوي ميل الطلبة إلى الاطلاع على جميع العلوم والمشاركة فيها، ثم نشأ في الناس الميل إلى طريقة الاختصار، فابتدأ العلماء في تأليف المختصرات في القرن الرابع بما يعرف بالتهذيب، ثم ذهب المؤلفون يزيدون في الاختصار فنشأت الحاجة إلى الشروح، ثم ضاقت التآليف واختلطت العلوم فعرضت للعلوم أسباباً كانت عاملاً في تأخرها[٢].

---

[١] – انظر: أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص ١٥٩– ١٦٠.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ص ١٦٠.

ويسوق ابن عاشور هذه الأسباب على وجه التمثيل وليس الإحاطة وهي كالآتي:
السبب الأول: الوقوف عند آراء المتقدمين وهو ما يسميه ابن عاشور بـــ "القناعة بالتآليف" أي: قناعة المتأخرين بما وصل إليهم من الأقدمين، واعتقادهم أن ما أتى به الأقدمون هو قصارى ما يصل إليــه كلام البشر، واستحالة الوصول إلى مبالغهم، فهم عالة عليهم، فيأخذون كلام الصالحين فيعصموه مــن الخطأ وينزهوه من الطعن ظناً منهم أن الصالح منزه عن الخطأ وأنه إذا تكلم فإنما يــتكلم عــن شــبه وحي، وعبروا عن ذلك بالكشف وغير ذلك، ولا يعني هذا أن ابن عاشور يقول بحطيطة علم الأقدمين فإنه كما قال يعلم عظمتهم وجلالتهم وأنهم قد فننوا العلوم وأقعدوا القواعد، ولكنه لا يعتقد فيهم العظمة أبدا؛ لأنهم يقرؤون ما نقرأ ويفهمون كما نفهم. والأثر السلبي في هذا السبب يظهر في أمرين: الأول: التقليد وعدم النقد لتلك العلوم لاعتقاد صحتها وعصمتها.
والثاني: سلب الحرية عن العلوم بسبب اقتصار العلم على نقل كلام السلف، فلم يسع الناس إلا خدمــة كلامهم وتطويل المسودات لمناقشة أفهامهم، وأصبح المبتكر عرضة للنكاية والاضطهاد.
السبب الثاني: أنتج تناقص التآليف اختلاطاً في العلوم؛ لأنهم راموا إلى تطويلها بالخروج من علم إلى آخر ليذكروا كل ما يعرفون، فنتجت أفكار مختلطة وعلوم متداخلة وخصوصاً علم الكلام والحكمة الذي أدمجوه في كل علم.
السبب الثالث: تأييد العلماء في علومهم لمذاهب وآراء معينة بدافع التعصب والتحزب، فتباعدت الآراء ونشأ سوء التفاهم بين العلماء، وهذا كما وصف ابن عاشور هو الفساد المبين الذي ظهر ابتداءً في الفقه والعقيدة، وضرب لذلك مثالاً وهي فتنة خلق القرآن وأنها ما كانت لولا التهويل على المخالف والتنابز بالألقاب.
السبب الرابع: طموح النفوس إلى المشاركة في جميع العلوم مما جعل التآليف خليطاً من المسائل التي يتوقف بعضها على بعض.
السبب الخامس: غياب العمل عن التعليم فصار العلم قواعد واصطلاحات خالية من العمل والتمــرين، ولعل هذا ناشئ عن التوقف الفجائي الذي أحدثته الفتن، حيث تفرق العلماء وأصبحت الكتب في أيــدي غير القادرين على معرفة معانيها خصوصاً في العلوم العقلية واللسانية[١].

---

[١] – انظر: أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص ١٥٩– ١٦٣.

السبب السادس: انصباغ سائر المسلمين بالطرائق الصوفية، وهذا أثمر احتقارهم لجميع العلوم إلا علوم المعرفة بالله، ومن ثم التهاون في كثير من العلوم النافعة كعلم أصول الفقه والبلاغة والتاريخ والعمران ومقاصد الشريعة، وقد أثمر أيضاً هذا الانصباغ في النفوس من الاعتياد على قبول ما لا يفهم والاقتناع به؛ لأن في كتب التصوف رموزاً ومغلقات ودعاوي لا دليل عليها، فتعلموا سماع ما لا يفهم والاقتناع بكل ما يُسمع.

السبب السابع: إهمال مراقبة العلوم وما تحتويه من جهل، وذلك أثر إطلاق حرية الفكر في أول نهضة المسلمين، فطمع في التأليف والعلم من لا أهل له فلم يجدوا رقيباً، ونقلت كتبهم القاصرة إلـــى حلـــق التعليم، فاستقرت في الأذهان فأفسدت العلوم وطالبيها.[١]

---

[١] – انظر: أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص١٧١– ١٨٢.

المطلب الثالث: وجوه من إصلاح التآليف

مع بيان ابن عاشور لأسباب تأخر العلوم وانحطاطها كان من الجدير بمكان – بما أنه يرى أن إصلاح التآليف واجباً– أن يذكر بعضاً من وجوه إصلاحها والطريق الذي يتوجب علينا سلوكه للوصول إلى الغاية المطلوبة، وبيان هذه الوجوه كالتالي:

أولاً: يجب علينا ترك التطويلات في التآليف التي كان يسلكها المتوسطون بزيادات خارجة عن الموضوع ومن ثم تخليط العلوم.

ثانياً: اختصار العبارات الأصلية لسهولة الحفظ، مع ضرورة الوفاء بمعناها وإطالة الشرح لتوسيع الفهم من غير أن نصل إلى تعقيد المختصر، إنما يكون الاختصار إيجازاً في اللفظ مع وضوح وبيان.

ثالثاً: تجنب التأويل للتراكيب الفاسدة، حتى لا ينقله التأويل إلى صلاح من نحوى مجاز أو تقدير مضاف.

رابعاً: أن لا يعطى الأساتذة الحرية في اختيار التآليف للتدريس، ولا أن نقف على الكتب السابقة، بل يجب الاختيار وإنشاء ما نحتاجه على ما يناسب طريقتنا، وهذا يقتضي تأسيس لجنة من العلماء للنظر في خلل الكتب وإصلاحها، مع مراعاة مطابقة العلوم لحال العصر الذي نعيشه، ومع بث فضائل الأخلاق والآداب التي نحتاج إليها ومع التحريض على العمل[١].

خامساً: أما ما يتعلق بالوقوف على كلام الأقدمين وعدم مجاوزتها فيقول ابن عاشور: " ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين: رجل معتكف فيما شاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضرٌ كثير، وهنالك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير وهي أن نعمد إلى ما أشاده الأقدمون فنهذبه ونزيده وحاشا أن ننقضه أو نبيده؛ لأن غمض فضلهم كفران للنعمة وجحدٌ لمزايا سلفها وليس من حميد خصال الأمة "[٢]، فالإصلاح عند ابن عاشور يتحقق بتهذيب ما سبق عند الأقدمين مع الزيادة عليه دون نقضه أو هدمه، بمعنى الجمع بين الأصالة والمعاصرة.

وقد خصص ابن عاشور بعد ذلك الحديث عن العلوم الإسلامية وأسباب تأخرها، كعلم التفسير والحديث وأصول الفقه والمنطق والتاريخ وغير ذلك، وأقتصر من بين هذه العلوم بالحديث عن علم التفسير بوصفه أول العلوم الإسلامية ظهوراً وأصلها ومنبعها، وفي تأخره أثراً قوياً في تأخر كثير من العلوم الإسلامية خصوصاً الفقه والنحو واللغة.

---

[١] – انظر: أليس الصبح بقريب، المرجع نفسه، ص١٧١– ١٧٢.
[٢] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٧.

وقد عرف ابن عاشور التفسير بأنه العلم الذي يبحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع، والتفسير يوضح مراد الله تعالى من القرآن لمن لم يصل ذوقه وإدراكه إلى فهم دقائق العربية، وقد اهتم الصحابة بتدوين ما أثر عن النبيﷺ ثم اشتغلوا بتفسير القرآن من أمثال ابن عباس وابن مسعود، ثم توسع من جاء بعدهم فاعتبروا كل ما يستنبطونه من القرآن تفسيراً، فظهرت تفاسير بعضها أقرب للنحو مثل تفسير أبي حيان في البحر المحيط، وبعضها أقرب للفقه مثل تفسير أحكام القرآن للجصاص، وبعضها أقرب لعلم الكلام والفلسفة مثل تفسير الفخر الرازي في مفاتيح الغيب، فضاق بذلك التفسير وضعف الناس في فهم دقائق القرآن[١]، ومن الأسباب التي جرت بتضييق التفسير هي:

أولاً: الجمود عند كلام الأقدمين؛ والقول بأن تفسير القرآن يجب أن لا يعدو ما هو مأثور عنهم، وهم بذلك قد ضيقوا سعة معاني القرآن وينابيع ما يستنبط من علومه، وناقضوا أنفسهم فيما دونوه من التفاسير، وغلطوا سلفهم فيما تأولوه، إذ لا ملجأ لهم من الاعتراف بأن أئمة المسلمين من الصحابة ومن بعدهم لم يقتصروا على ما بلغهم من تفسير النبيﷺ وأكثر الصحابة لم يؤثر عنهم في التفسير إلا الشيء القليل ما عدا ما روي عن علي بن أبي طالبرضي الله عنه على ما فيه من صحيح وضعيف وموضوع، وأما ما يروى عن ابن عباس فكان أكثره قولاً بالرأي، وأما ما يتعلق بالتابعين فلا محيص من الاعتراف بأنهم قالوا أقوالاً في معاني القرآن لم يسندوها، وقد اختلفت أقوالهم في معاني آيات كثيرة اختلافاً ينبئ إنباءً واضحاً بأنهم تأولوا تلك الآيات من أفهامهم كما هي ثابتة في تفسير الطبري ونظرائه، وقد التزم الطبري في تفسيره بأن يقتصر على ما هو مروي عن الصحابة والتابعين لكنه قام بترجيح بعض الأقوال على بعض بشواهد من كلام العرب، وحسبه بذلك تجاوزاً لما حدده من الاقتصار على التفسير بالمأثور[٢]، وقد ذكرنا سابقاً أن إصلاح هذا الأمر عند ابن عاشور يتحقق بتهذيب ما سبق عند الأقدمين مع الزيادة عليه دون نقضه أو هدمه.

ثانياً: ولع كثير من المفسرين بتطلب أسباب النزول، فأكثروا منه حتى خُيل للناس أن لكل آية سبب نزول، فابن عاشور يرى أن القرآن لم تنزل آياته لأجل حوادث تدعو إليها، وإنما جاء هادياً إلى ما به صلاح الأمة في أصناف الصلاح، فلا يتوقف نزوله على حدوث الحوادث الداعية إلى تشريع الأحكام،

[١] – انظر: أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص ١٨٤– ١٨٥.
[٢]– انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٣٢.

فكما لا يجوز حمل كلماته على خصوصيات جزئية؛ لأن ذلك يبطل مراد الله، كذلك لا يجوز تعميم ما قصد منه الخصوص، ولا إطلاق ما قصد منه التقييد؛ لأن ذلك قد يفضي إلى التخليط في المراد أو إلى إبطاله من أصله، ولا يعني هذا الكلام عدم الالتفات لأسباب النزول فهناك من الأسباب ما ليس للمفسر غنىً عن علمها؛ لأن فيها بيان مجمل أو إيضاح خفي وموجز، ومنها ما يكون بحد ذاته تفسيراً، ومنها ما يدل المفسر على طلب الأدلة التي بها تأويل الآية أو نحو ذلك، ولكن تبقى قاعدة " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب " هي التي تحكم أسباب النزول[1].

ثالثاً: الضعف في اللغة والبلاغة، وهذه أدوات يتعين على المفسر اتقانها حتى يتأتى له فهم النص على الوجه المطلوب، فالقرآن الكريم كلام عربي، ولذلك كانت قواعد العربية طريقاً لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس بعربي بالسليقة، ويعني ابن عاشور بقواعد العربية، مجموع علوم اللسان العربي وهي: اللغة والتصريف والنحو والمعاني والبيان، ولعلمي البيان والمعاني مزيد اختصاص بعلم التفسير؛ لأنهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية، وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعاني، وإظهار وجه الإعجاز، ولذلك كان هذان العلمان يسميان في القديم "علم دلائل الإعجاز " وكذلك الضعف في علوم يظنها المفسر بعيدة عن القرآن وهي ضرورية لمعرفة عظمته العمرانية مثل التاريخ وفلسفة العمران والأديان والسياسة[2].

رابعاً: صرف ألفاظ القرآن عن ظواهرها، ويظهر هذا التفسير المذموم في ضلال الباطنية وأتباعهم من الصوفية، الذين زعموا أن للقرآن إشارات ورموز، وفسروه بناءً على ذلك، وأصل هؤلاء طائفة من غلاة الشيعة عُرفوا بالباطنية وهم يُعرفون عند المؤرخين بالإسماعيلية؛ لأنهم ينسبون مذهبهم إلى جعفر بن إسماعيل الصادق، ويعتقدون عصمته وإمامته، ولما توقعوا أن يحاججهم العلماء على ذلك بأدلة القرآن والسنة فرأوا أن لا محيص لهم إلا بصرف القرآن عن ظاهره، وأن له رموزاً لمعانٍ خفية في صورة ألفاظ تفيد معاني ظاهرة، ليشتغل بها عامة المسلمين، وزعموا أن ذلك شأن الحكماء، فمذهبهم مبني على قواعد الحكمة الإشراقية، ومذهب التناسخ والحلولية، فهو خليط من ذلك ومن طقوس الديانات اليهودية والنصرانية، وبعض طرائق الفلسفة ودين زرادشت، وعندهم أن الله يحل في

---

[1] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٤٦– ٥٠.
[2] – انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٨.

كل رسول وإمام، وفي الأماكن المقدسة، وأنه يشبه الخلق تعالى وتقدس عن ذلـك، وتكلفـوا لتفـسير القرآن بما يساعد الأصول التي أسسوها، ولهم في التفسير تكلفات ثقيلة منها قولهم في قولـه تعـالى: **(وَإِن مِّنكُمْ إلا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا)** مريم:٧١، أي: لا يصل أحد إلى الله إلا بعد جوازه على الآراء الفاسدة إما في صباه أو بعد ذلك ثم ينجي الله من يشاء[1].

خامساً: خروج بعض التفاسير إلى ذكر مسائل من علوم متنوعة لا علاقة لها بموضـوع التفـسير أو بتفسير تلك الآية، ويوجه ابن عاشور هذا الأمر بأنه ليس كل ما يذكر في العلم معدوداً من مدده، بـل مدده ما يتوقف عليه تقومه، فأما ما يورد في العلم من مسائل علوم أخرى عند الإفاضة في البيان، مثل كثير من إفاضات فخر الدين الرازي في مفاتيح الغيب فلا يعد مدداً للعلـم، ولا ينحـصر ذلـك، ولا ينضبط، بل هو متفاوت على حسب مقادير توسع المفسرين ومستطرداتهم، فاسـتمداد علـم التفـسير للمفسر العربي من علم العربية، وعلم الآثار، ومن أخبار العرب، وأصول الفقه، وقيل وعلم الكـلام، وعلم القراءات[2].

ثم يبين ابن عاشور أن علاقة العلوم بالقرآن على أربع مراتب:

الأولى: علوم تضمنها القرآن، كأخبار الأنبياء والأمم، وتهذيب الأخلاق، والفقه والتشريع والاعتقـاد، والأصول والعربية والبلاغة.

الثانية: علوم تزيد المفسر علماً، كالحكمة والهيأة وخواص المخلوقات.

الثالثة: علوم أشار إليها أو جاءت مؤيدة له كعلم طبقات الأرض والطب والمنطق.

الرابعة: علوم لا علاقة لها به إما لبطلانها كالزجر والميثولوجيا، وإما لأنها لا تعين على خدمته كعلم العروض والقوافي[3].

وابن عاشور يرى أن الوصف الذي يجدر أن يؤسس عليه إصلاح علم التفاسير هـو: تفـسير التراكيب القرآنية بحسب استعمال اللغة العربية، ثم أخذ المعاني من دلالة الألفاظ والتراكيب وخـواص البلاغة، ثم استخلاص المعاني المدلولة بدلالات المطابقة والتضمين والالتزام بحسب ما يسمح به النظم البليغ، ثم نقل ما يؤثر عن أئمة المفسرين من السلف والخلف مما ليس مجافياً للأصول ولا للعربيـة،

[1] - انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٣٣-٣٤.
[2] - انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٨.
[3] - انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٤٥.

وأن يتجنب المفسر الاستطراد في أغراض ليست من مفادات التراكيب فيجعل الآيات سبيلاً للوصـــول لأغراض حزبية أو مذهبية، وأن لا يقتصر المفسر على تبيين المعنى بحيث يصير التفـــسير بمنزلـــة ترجمة كلام من لغة إلى لغة أخرى[١].

وينبه ابن عاشور على عدم الإقدام على علم التفسير عند ظهور ضعف كفاية الـــبعض عـــن التصدي لهذا العمل العظيم والجليل، فيقول: "يجب على العاقل أن يعلم قـــدره، وأن لا يتعـــدى علـــى طوره، وأن يرد الأشياء إلى أربابها، وإن سكوت العلماء على ذلك زيادة في الورطة، وإفحاش لأهـــل هذه الغلطة، فمن يركب متن عمياء ويخبط خبط عشواء فحق على أساطين العلـــم تقـــويم اعوجاجـــه، وتمييز حلوه من أجاجه، تحذيراً من هذا الاعوجاج في تفسير كتاب الله تعالى"[٢].

هذه بعض من وجوه الإصلاح التي أشار إليها ابن عاشور في مقدمات تفسيره الثمانية، ونحتاج بعد عرض الإصلاح الاجتماعي من وجهة نظر ابن عاشور أن نتطرق لمقارنة هذه النظرة مع نظـــرة غيره من المصلحين في موضوع الإصلاح الاجتماعي، وهذا ما سنبينه في الفصل الأخير من البحث.

---

[١] – انظر: أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص١٩٠.
[٢] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، المقدمة الثالثة، ج١، ص٣٧.

الفصل الخامس

مقارنة الإصلاح الاجتماعي بين ابن عاشور والمدرسة الإصلاحية الحديثة

لقد شهد العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر تدهوراً في الأوضاع السياسية والاقتصادية وخصوصاً الاجتماعية، وبلغ مستوىً ملحوظاً من التدهور والتدني، فعم الجهل بين الشعوب الإسلامية، الذي قاد إلى الأوهام والخرافات والبدع السيئة المنافية للعقيدة الإسلامية، وساءت الأخلاق، وابتعد الناس عن الدين، فاحتاج العالم الإسلامي على إثر هذه التغيرات إلى صحوةٍ قويةٍ متمثلة برجال أقوياء، يعيدون للأمة الإسلامية مجدها وعزتها وتقدمها كما كانت في العصور الأولى من ظهور الإسلام، فظهر رجال مفكرون يحملون هم الأمة، ويحاولون أن ينهضوا بها، فبذلوا أقصى جهدهم للسعي في تقدم أمتهم ومجتمعهم، وإحياء نور العلم، ومحاربة الجهل والبدع المنتشرة بين الناس، كلٌ يحاول ذلك من موقعه، وحسب ظروف بيئته ومجتمعه، فكان هدفهم واحداً متمثلاً في تحقيق الإصلاح المنشود، فبرز من هؤلاء المصلحين زعماء للإصلاح ذاع صيتهم، وانتشرت أفكارهم، حتى شكلوا مدرسةً واحدةً وهي مدرسة الإصلاح الحديثة والتي تحما هماً واحداً وهو هم الإصلاح، ونستطيع أن نقول أن هؤلاء المصلحين هم: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، فكان من الأهمية بمكان أن نقارن بين هؤلاء المصلحين الذين شكلوا مدرسة الإصلاح الحديثة، وبين ابن عاشور، ليتبين لنا نقاط الالتقاء بينهم، ومن ثم بيان ما تفرد به ابن عاشور عنهم.

والذي دعاني لاختيار هؤلاء المصلحين الثلاثة ومقارنتهم بابن عاشور لسببين:

الأول: أن هؤلاء المصلحين قد حملوا الهم الإصلاحي، وكان رائدهم في ذلك جمال الدين الأفغاني، وتأثر بمذهبه الإصلاحي محمد عبده، ومن ثم تأثر محمد رشيد رضا بالأستاذ الإمام محمد عبده، ثم كان لابن عاشور صلة برجال الإصلاح في عصره خصوصاً بالأستاذ الإمام محمد عبده من خلال زياراته لتونس، وبثه للأفكار الإصلاحية التي لاقت تشوقاً من نفس ابن عاشور.

الثاني: أن هؤلاء المصلحين الثلاثة: هم بحق زعماء الإصلاح في العصر الحديث كما وصفهم أحمد أمين، لما لهم من أثر واضح وملحوظ في تاريخ الفكر الإسلامي، ولما كانت لهم من جهود ومحاولات في ميدان الإصلاح والتجديد، فكان من المناسب الوقوف عند بعض أفكارهم الإصلاحية ومقارنتها بما ذكره ابن عاشور في الإصلاح.

المبحث الأول

نقاط الالتقاء بين ابن عاشور والمدرسة الإصلاحية الحديثة

لقد حاولت في هذا المبحث تسليط الضوء على القضايا التي يلتقي فيها المصلحون الثلاثة وابن عاشور لإبراز نقاط الالتقاء بينهم.

وتظهر نقاط الالتقاء بينهم بدءاً برائد الحركة الإصلاحية جمال الدين الأفغاني وانتهاءً بابن عاشور – ومراعاة للترتيب الزمني– في الجوانب الآتية:

أولاً: ما يقوم عليه الإصلاح الاجتماعي وأثره الملحوظ

يبين جمال الدين أن الإصلاح يكون من خلال احترام منهج العقل وتحرير الفكر من قيود التقليد وفتح باب الاجتهاد.[١]

ويرى محمد عبده أن الإصلاح يقوم على تحرير الفكر من قيود التقليد الذي ينافي روح الإسلام وذلك من خلال فهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة[٢].

ويشير رشيد رضا إلى أن الإصلاح يقتضي إصلاح المعتقدات وتنقيتها من البدع والخرافات، والرجوع إلى الأصول الأولى في العقيدة وتصفيتها من الشوائب التي علقت بها[٣].

ويعد ابن عاشور أن الصلاح يتطلب تحقيق مراد الله تعالى من خلال الالتزام بالدين الصحيح[٤].

ونقول: إن كلاً من المصلحين الثلاثة وابن عاشور يلتقون في ركنٍ واحد للإصلاح وهو تحرير الفكر من قيد التقليد، ومحاربة البدع والمعتقدات الخاطئة، وذلك بالرجوع إلى الدين الصحيح والالتزام به، مع فتح باب الاجتهاد للقضايا المستحدثة بما يتناسب مع واقع العصر.

ثم يرى الأفغاني أن الإصلاح الاجتماعي فيه تخليص المجتمع الإسلامي من أوضاره وآلامه، عن طريق تهذيب النفوس بتربية صحيحة وسليمة تهتم بالجانب النظري والجانب التطبيقي، لذلك كان

---

[١] – انظر: جمال الدين الأفغاني : عطاؤه الفكري ومنهجه الإصلاحي، مرجع سابق، ص١٢١
[٢] – انظر: الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ج١، ص١٨٤.
[٣] – انظر: مجلة المنار، مرجع سابق، ج٣٢، ص١٠٥٢.
[٤] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص٢٥– ٢٦.

يسعى إضافة إلى الإصلاح السياسي إلى بث روح جديدة في الشرق حتى ينهض بثقافته وتربيته، ويتمكن من تنقية عقيدته من الخرافات والأوهام[١].

ويرى محمد عبده أن الإصلاح الاجتماعي يعالج الانقسام الذي حدث في المجتمع فجعل قلة منه أغنياء والأغلبية منه تعاني من الفقر الشديد، وعدّ ذلك انحرافاً عن سنة الفطرة بما يوجب محاربته وتقويمه، من خلال الإصلاح الاجتماعي، لذلك كان الموقف الاجتماعي لمحمد عبده هو موقف المتعاطف مع الفقراء، والمعادي لأسلوب حياة الأغنياء ولنظام الطبقات المتوارث، وكان يسعى جاهداً لتجاوز هذا الواقع الاجتماعي[٢].

ويرى رشيد رضا أن الأمة الإسلامية تحتاج إلى إصلاح ديني وعلمي واجتماعي وسياسي ومالي... وأن هذه الأنواع يمد بعضها بعضاً، ولا يسهل إقامة بعضها إلا بإقامة باقيها، على أن الإصلاح السياسي والاجتماعي والديني أهمها؛ لأن فيه تحسيناً لأحوال الأمة[٣].

أما الإصلاح الاجتماعي عند ابن عاشور فهو الغرض الأسمى للإسلام؛ لأنه يقوم على إصلاح البشر من جميع نواحي حياتهم، وبإصلاح البشر يستقيم صلاح نظام العالم[٤].

ويُجمع المصلحون الثلاثة على أن للإصلاح الاجتماعي أثراً ملحوظاً، ففيه تخليص المجتمع من آلامه، ومعالجة الإنقسام الذي قد يحدث فيه، وهو القادر على تغيير أحوال الأمة وإصلاح البشر من جميع نواحي حياتهم.

ثانياً: عملية الإصلاح تبدأ من الأفراد

يشير الأفغاني بصفة خاصة إلى العامل التربوي الأخلاقي عند الأفراد وأثره في صعود وسقوط الأمم، فلا يجب أن نسيء الظن بالوعود الإلهية والريب والشك في وعد الله بالنصر، وإنما يجب علينا أن ننظر إلى أنفسنا ونوجه اللوم والعتاب إليها[٥].

---

[١] – انظر: محمد طهاري، الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر، ط١، دار الأمة، الجزائر، ١٩٩٩م، ص٩٤-٩٧.

[٢] – انظر: محمد عبده: الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص١٣٦- ١٣٧.

[٣] – انظر: محمد أحمد درنيقة، الشيخ محمد رشيد رضا: إصلاحاته الاجتماعية والدينية، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦، ص٣٧.

[٤] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص١٦٩.

[٥] – انظر: الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص١٠٠.

ويبين الإمام محمد عبده أنه إذا صلحت النفس البشرية أصلحت كل شيء، فالإنسان سيد هذه الأرض، وصلاحها وفسادها متعلق بصلاحه وفساده، ولا يعدّ محمد عبده أن الثروة من زراعة وصناعة وتجارة، ولا الملك من قوة وسياسة هي المعيار لصلاح البشر[١].

ويعدّ رشيد رضا أن إصلاح الأفراد مقدم على كل إصلاح؛ لأن منهج الإسلام في رفع شأن البشر يقوم على إصلاح الأنفس بالعقائد الصحيحة الداحضة للأوهام والخرافات، والأعمال الصالحة التي تصد عن الفواحش والمنكرات، والأحكام العادلة بين الناس في الحقوق والمعاملات، وأن ذلك مقدم على الترقي في العلوم والفنون والصناعات[٢].

ويقوم الإصلاح الاجتماعي عند ابن عاشور على إصلاح الأفراد أولاً؛ لأنه يرى أن إصلاح عقل الإنسان هو أساس إصلاح جميع خصاله، ثم الاشتغال بإصلاح أعماله، وعلى هذين الإصلاحين: العقيدة والعمل مدار قوانين المجتمع الإسلامي، لذلك قسم ابن عاشور أصول الإصلاح إلى: أصول إصلاح الأفراد، وأصول إصلاح المجتمع[٣].

فالبدء بإصلاح الأفراد فكرة ومنطلق يُجمع عليها المصلحون الثلاثة مع ابن عاشور عند السعي لتحقيق الإصلاح؛ لما يظهر لهم جميعاً من ضرورة إصلاح النفس البشرية أولاً، وأن صلاحها وفسادها هو المعيار الذي نسير عليه في صلاح الأرض وفسادها أو في نجاح عملية الإصلاح الاجتماعي، وإصلاح الفرد يقتضي إصلاح عقيدته وفكره وسلوكه وعمله وعبادته، وكل هذه الجوانب لها أثرها الفاعل في عملية الإصلاح.

ثالثاً: الجامعة الإسلامية

لقد أدرك الأفغاني أهمية إيجاد الوحدة الإسلامية، فدأب ساعياً في الدعوة إلى تشكيل الجامعة الإسلامية؛ لأنها الخطوة الأولى نحو جمع كلمة المسلمين، وتوحيد صفوفهم، وتقدمهم، وعلو شأنهم، وفي ذلك قوة للدولة الإسلامية تكمن في الاتحاد والعودة إلى الفهم الصحيح للكتاب والسنة، والقضاء على النفوذ الأجنبي، فكان يسعى سراً وجهراً لتحقيق وحدة المسلمين[٤]، وقد أشار إلى أن الوحدة والسيادة أمران خطيران، وكل منهما يطلب الآخر ويستصحبه، وبهما نماء الأمم وعظمتها ورفعتها

---

[١] – انظر: تفسير المنار، ج١٠، ص٦.
[٢] – انظر: مجلة المنار، ج٣٠، ص٤٥٨.
[٣] – انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص٧٦.
[٤] – انظر: جمال الدين الأفغاني: عطاؤه الفكري ومنهجه الإصلاحي، مرجع سابق، ص١٢٨.

واعتلاؤها، وأن الميل للوحدة والتطلع للسيادة وصدق الرغبة في حفظ حوزة الإسلام، هي صفات كامنة في نفوس المسلمين قاطبة، والأمة التي يجد عندها الأفغاني ميلاً للوحدة فإنه يبشرها بالسيادة العليا والسلطة على سائر الأمم؛ لأنه ما أهلك الله أمة أو قبيلة إلا بعد ما انتشر بين أفرادها الافتراق والشقاق، ولذلك فهو يرجو أن يكون سلطان المسلمين ليس شخصاً واحداً، وإنما سلطانهم جميعاً هو القرآن، ووجهة وحدتهم هي الدين، وتحقق هذا الأمر لا يكون بالبكاء والأسف والحزن، وإنما يكون بالعمل؛ لأن العمل مفتاح النجاح، ويكون بالصدق والإخلاص؛ لأنهما سلم النجاح[١]، ويؤكد على ذلك بقوله تعالى: **(وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)** التوبة:١٠٥.

ثم يؤكد الأفغاني على رابطة الأخوة، وأنها من أقوى الأسباب لارتباط المسلمين بعضهم ببعض، وهي من العقيدة التي دعا إليها القرآن بقوله: **(وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا)** آل عمران: ١٠٣، فأمرهم الله تعالى بالاعتصام بحبله، وأمرهم بالتعاون على البر والتقوى، ونهاهم عن التفرق والتغابن، وامتن عليهم بنعمة الأخوة بعد أن كانوا أعداءً، وطلب منهم مبادرة إصلاح ذات البين عند الخلاف، وشدد على وجوب الإصلاح عند اقتتال الطائفتين، ويذكر الأفغاني أن رابطة الأخوة تحدث وفاقاً بين أفراد الأمة، وهذا الوفاق هو تواصل وتقارب يحدثه إحساس كل فرد من أفراد الأمة بمنافعها ومضارها، وهذا الإحساس هو ما يبعث كل واحد على التفكر في أحوال أمته، والبحث عما يُرجع إليها الشرف والسيادة، وكل هذا له الأثر في تحقيق الوحدة الإسلامية[٢].

وموقف الأستاذ الإمام من الجامعة الإسلامية يتوجه إلى قضيتين رئيسيتين: الأولى: موقفه من طبيعة السلطة السياسية في المجتمع، هل هي سلطة دينية أم مدنية؟ ورأي الإسلام فيها؟ والثانية: موقفه من السلطة العثمانية، ومدى حقها وإمكانيتها في حكم البلاد استناداً إلى جامعة الدين.

أما فيما يتعلق بالقضية الأولى فإن محمد عبده يرفض رفضاً قاطعاً أن يكون الدين الإسلامي يقوم على سلطة دينية في المجتمع بأي وجه من الوجوه؛ لأنه يرى أن السلطة الموجودة في الإسلام هي فقط سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر، وهي سلطة خولها الله تعالى لجميع المسلمين أعلاهم وأدناهم، فالإسلام لم يدع لأحد بعد الله ورسوله سلطات على عقيدة أحد أو سيطرة على إيمانه، والرسولﷺ كان مبلغاً ومذكراً ولم يكن مهيمناً ومسيطراً، فليس لمسلم على مسلم

---

[١] – انظر: جمال الدين الأفغاني: الأعمال الكاملة، ص٢٩– ٣١.
[٢] - انظر: المرجع نفسه، ص٣٠– ٣١.

إلا حق النصيحة، ولا يجوز لأحد من المسلمين أن يتلقى عقيدته إلا عن كتاب الله وسنة رسولهﷺ.

وأما موقفه من السلطة العثمانية فلم يكن من أنصار الخلافة أو السلطة العثمانية، فكان قليل الثقة من تمكن الأتراك العثمانيين من القيام بالخلافة بالنسبة للإسلام والمسلمين، ولكنه كان من أنصار إصلاحها وتجديد شبابها، فكان يطالب بإصلاحها وذلك بأن تكون سلطة روحية فقط، وأن تستخدم كعامل مساعد في حركة الرقي الأدبي، فكان موقفه موقف المناهض للأتراك العثمانيين والمعارض لسلطانهم على العرب وخصوصاً مصر[١].

ونجد عند رشيد رضا القول بسعادة الأمة، وأن سعادتها يكون في وحدتها، والوحدة لا بد لها من جامعة عامة ورابطة قوية تلتف عليها عناصرها، وترتبط بها ارتباطاً وثيقاً على اختلاف اللغات، وهي جامعة الإسلام ورابطة الإخوة[٢].

ويتفق ابن عاشور مع الأفغاني ورشيد رضا على ضرورة تحقيق الوحدة الإسلامية من خلال إيجاد الجامعة الإسلامية وتأسيس رابطة الإخوة، وقد أكد من خلال تفسيره لبعض الآيات على أن الوحدة الإسلامية هي مقصد عظيم من مقاصد القرآن.

فتبين لنا من كلام الأفغاني ورشيد رضا وابن عاشور على أن تحقيق الوحدة الإسلامية إنما يكون بمظهرين: الجامعة الإسلامية ورابطة الأخوة.

رابعاً: التقليد والوقوف عند كلام الأقدمين

لقد دعا الأفغاني إلى فتح باب الاجتهاد، ورفض فكرة التقليد والجمود على ما قاله الأقدمون، كما دعا إلى تأويل الدين وتفسيره بما يطابق ضرورات العصر الحاضر، وروح المدنية الحديثة[٣].

ويرى محمد عبده وجوب طرح الذين يريدون أن يفسروا القرآن تفسيراً حديثاً مستنيراً جانب رؤية السابقين من المفسرين، وأن يتزودوا فقط بالأدوات اللغوية، وشيئاً من أسباب النزول، ومعلومات السيرة النبوية، ومعارف التاريخ الإنساني من حياة الكون والشعوب التي يتعرض لها القرآن الكريم؛ لأنه يرى أن رؤية المفسرين السابقين قد ارتبطت بالمستوى العقلي ودرجة العلم التي بلغوها وتحصلت

[١] – انظر: محمد عبده: الأعمال الكاملة، ج١، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٢م، ص١٠٣–١١٠.
[٢] – انظر: مجلة المنار، مرجع سابق، ج١، ص٢٣.
[٣] – انظر: جمال الدين الأفغاني: عطاؤه الفكري ومنهجه الإصلاحي، مرجع سابق، ص١٢٠– ١٢١.

لمجتمعاتهم وبيئاتهم الثقافية، وليس بالضرورة أن يكون عقلنا واقفاً عند ما بلغوه فقط، ولا أن تكون حصيلتنا الفكرية هو ما حصلوه[١].

ويعيب رشيد رضا على المعلمين الذين اعتادوا الإعجاب بما كتبه الأقدمون، وألزموا الطلاب بحفظ ما يختارونه من مؤلفات الأقدمين، وإكراههم على ملاحظة جميع ما عندهم حتى في علامات الوصل والفصل، وذلك احتراماً لآثار سلفهم، وأمر التقليد والوقوف عند كلام الأقدمين يسبب الضعف في جانب المعلم والمتعلم؛ لأن المقصود من التعليم هو إنشاء القوة الحاكمة في النفس البشرية، فلا يجب أن يكون الحسن هو ما يمدح لهم أو القبيح هو ما يذم لهم؛ لأن هذا يدعو إلى سلب قوة تمييزهم الأمور بأنفسهم، والواجب أن يكون لهم حكم مستقل على ما يرون ويقرؤن[٢].

وقد عاب ابن عاشور أمر الجمود على كلام الأقدمين، والقول بأن تفسير القرآن يجب أن لا يعدو ما هو مأثور عنهم، فهم بذلك قد ضيقوا سعة معاني القرآن، وينابيع ما يستنبط من علومه[٣]، أما فيما يتعلق بالعلوم فقد رأى أن الوقوف عند كلام الأقدمين قد أنتج أمرين: التقليد فيما توصلوا إليه من العلوم، واقتصار العلم على نقل كلام السلف، وسلب العلوم حرية النقد الصحيح لاعتقاد صحتها وعصمتها، بحيث توصل العقول إلى درجة الابتكار، فيصير الفكر متهيئاً لأن يبتكر المسائل، ويوسع المعلومات فيتقدم العلم[٤].

فيرى هؤلاء المصلحون ضرورة طرح التقليد والوقوف عند كلام الأقدمين، خصوصاً في تفسير القرآن الكريم؛ لأن القول بوجوب التقليد يقتضي تضييق معاني القرآن الكريم وانحصارها فقط في رؤية هؤلاء السابقين، وأقول تأكيداً لذلك: أن منهج التفسير المطلوب يوجب على المفسر أن يتفاعل مع عصره، وأن يبث المشكلات والأزمات التي يعاني منها مجتمعه في تفسيره، والمفسرون السابقون تختلف عصورهم ومشكلاتهم عن عصرنا ومشكلاته، ومن ثم فإن توجيه الآيات القرآنية التي وجهوها لن يخدم واقعنا لوجود الفرق بين العصر والواقع.

---

[١] – انظر: محمد عبده: الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص١٨٤– ١٨٥.
[٢] – انظر: مجلة المنار، ج١٣، ص٧٧١.
[٣] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٣٢.
[٤] – انظر: أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص١٢٥.

خامساً: التعليم وأثره في الإصلاح الاجتماعي

يرى الأفغاني أن التعليم الصحيح هو الذي يقود الأمم إلى السلام والرخاء والعدالة الاجتماعية دون الحرب والفناء، ويرجع كل ذلك إلى العامل البشري: أي الإنسان، بناءً على السنة الإلهيـة، فـي قوله تعالى: **(إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ)** الرعد:١٠، والعلـم فـي نظـره هـو المسؤول عن تقدم مجتمع ما أو تخلفه، وقوة شعب ما أو ضعفه، وكذلك الفلسفة فهـي القـادرة علـى توظيف العلوم في مكانها الصحيح، وإنهاض الحياة الإنسانية وإثرائها وتعميق الاسـتفادة مـن العلـم الحديث[١].

ومن وسائل الأفغاني لتحقيق المنهج الإصلاحي والوصول إلى الغايـة المرجـوة الاشـتغال بالتدريس وبث الأفكار الإصلاحية من خلاله، فقد جعل الأفغاني من بيته في مصر جامعة حرة يلتقـي فيها بطلاب العلم، ويلقي عليهم دروساً عن مذاهب الإسلام الكلامية والفلسفية، ويمـزج بـين أفكـاره السياسية وتعليم العلوم الإسلامية الخالصة من التقليد[٢].

ومن الأسس الفكرية التي يقوم عليها منهج جمال الدين الأفغاني في الإصلاح، اقتباس ما فـي الحضارة الغربية من مظاهر القوة والتقدم وطرح ما لا يتفق مع أصول الإسـلام وثقافـة المـسلمين وأعرافهم[٣].

ويرى محمد عبده أن شفاء الأزمة العربية من الأمراض لا يتم إلا عن طريق التربية والتعليم، وأن الإصلاح الاجتماعي المنشود يتحقق من خلال الإصلاح التربوي والتعليمي، فهما العصا السحرية التي تغير كل سلبي فتجعله إيجابياً، ومن خلال الجانب التربوي والتعليمي كافح محمد عبـده العـادات والتقاليد السيئة والبدع والمعتقدات الفاسدة، وقد فعل محمد عبده كما فعل الأفغاني من تخصيص دروس يلقيها في بيته إلى جانب تدريسه في الجامع الأزهر، وبثه الأفكار الاجتماعية من خلال محاضراته[٤].

ويرى رشيد رضا أن التربية والتعليم هما الركنان اللذان يقوم عليهما بناء سعادة الأمة، وهمـا العاملان الرافعان إلى قمة السيادة؛ لأن الناظر في تاريخ الأمم يتجلى له أن القوة والمنعة والغنى فـي تلك الأمم إنما كان من تعميم التربية والتعليم على الوجه الذي ينبغي[٥].

---

[١] – انظر: جمال الدين الأفغاني: عطاؤه الفكري ومنهج الإصلاحي، مرجع سابق، ص١١٨.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، ص١٣٠.
[٣] – انظر: المرجع نفسه، ص١٤٤.
[٤] – انظر: محمد عبده: الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص١٥٥.
[٥] – انظر: مجلة المنار، مرجع سابق، ج٣٥، ص٥٣. وانظر: قضية التربية والتعليم، مرجع سابق، ص٦١.

ويعدّ ابن عاشور أن التعليم الصحيح يرمي إلى إنشاء أرقى أصناف الناس ممن تمرس بالأشغال والأعمال، أو رزق المواهب الحسنة ورغب في سلوك خير السبل، وشغف بالمعرفة، وامتاز بحب الواجب والتعقل، بمعنى إصلاح عقول الأفراد من خلال التعليم الذي سينعكس على المجتمع؛ لأن إصلاح الأفراد هو الخطوة الأولى في الإصلاح[١].

ويلتقي هؤلاء المصلحون الثلاثة مع ابن عاشور في أهمية التعليم الصحيح وأثره الفاعل في عملية الإصلاح، فالأفغاني ورشيد رضا وابن عاشور يلتقيان في عدِّ التعليم الصحيح رائداً في تقدم الأمم وسعادتها وإنهاض البشرية وارتقاء أصناف الناس، ويضيف محمد عبده جانباً آخر وهو أثر التعليم الصحيح في مكافحة الأمراض التي تعاني منها المجتمعات، وهي أمراض الخرافات والبدع الضالة التي تخالف العقيدة؛ لأن محمد عبده كان مهتماً بإصلاح هذا الجانب، فوجه عملية التعليم لتحقيق غاياته من الإصلاح.

سادساً: إصلاح مناهج التعليم

ذهب الأفغاني إلى أن العلم لا يقتصر على حفظ متون الفقه والنحو والصرف، والإلمام بمسائل علم الكلام، والإعراض عن العلوم التطبيقية والعقلية، رغم تشجيع الدين الإسلامي على طلب العلم بكامل صوره ومفاهيمه، وأنه يجب القضاء على جمود المسلمين وضعفهم في العصر الحديث، وذلك بالإقبال على اقتباس العلوم العصرية الصحيحة التي انتشرت في أوروبا وكانت سر عظمتها، بل سيطرت على العالم بأسره[٢].

وقد عاب محمد عبده التعليم في الجامع الأزهر وانحصاره في تدريس العلوم الشرعية واللغة العربية حسب مناهج أكل عليها الدهر وشرب، وأن العلوم يجب أن تكيف بما يخدم مقتضيات العصر، لذلك أضاف محمد عبده إلى العلوم القديمة الجبر والحساب والهندسة والتاريخ، وكان أيضاً يعيب طريقة التدريس؛ لأنها تعتمد على حشو الأدمغة بالمعلومات دون أن يتعلم الطالب طريقة معينة في التفكير[٣].

---

[١] – انظر: أصول النظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص١٥٠.
[٢] – انظر: محمد العزيز الساحلي، قضية التربية والتعليم من خلال فكر زعماء الإصلاح، ط١، ١٩٩٥م، ص٣٨.
[٣] – انظر: المرجع نفسه، ص٤٩.

ويوجه أيضاً رشيد رضا إلى أن التعليم الديني الصحيح لا يمكن أن يقتصر على قراءات سطحية في كتب الفقه وحفظ المتون والشروح، إنما يجب أن ينمو ويتطور ويلقح بالعلوم العصرية ولا سيما العلوم المفيدة كالاقتصاد والتاريخ والجغرافيا وعلم حفظ الصحة وغيرها[١].

وابن عاشور يبحث عن التعليم الذي يفيد كمالاً في النوع الإنساني باعتبار حاجات العصور والأقوام والذي تتفاوت فيه مدارك الناس، ويبحث عن التعليم الذي يصقل الفطرة البشرية ويظهرها في أجمل مظاهرها فيخرج صاحبها عن التفكير في جلب مصلحته فحسب إلى التفكير في جلب مصلحته ومصلحة غيره[٢]، وهو يرى أن العلم لا ينحصر فيما تضمنته القواعد العلمية كالنحو والفقه، بل لا بد أن يشتمل التعليم على أحوال الأمم الماضية والتاريخ الإسلامي وتراجم الرجال[٣].

وانطلاقاً من رؤية المصلحين لأهمية التعليم وأثره في الإصلاح فكان من الجدير بهم أن يوجهوا عملية التعليم الوجهة الصحيحة لتحقيق أهدافهم ومطالبهم، ولذلك يلتقي جميعهم في القول بضرورة عدم اقتصار التعليم على حفظ متون من الفقه والنحو وتدريس العلوم الشرعية، بل يجب أن تضاف العلوم التي تخدم واقع العصر ومتطلباته، فأضاف كلاً منهم العلوم التي رأى الحاجة إليها في وقته، فأضاف الأفغاني علم الكلام، وضرورة الإعراض عن العلوم التطبيقية والعقلية، والإقبال على اقتباس العلوم العصرية الصحيحة التي انتشرت في أوروبا وكانت سر عظمتها بل سيطرت على العالم بأسره، وأضاف محمد عبده الجبر والحساب والهندسة والتاريخ، وأضاف رشيد رضا علم الاقتصاد والتاريخ والجغرافيا وعلم حفظ الصحة، وأضاف ابن عاشور علم أحوال الأمم الماضية والتاريخ الإسلامي وتراجم الرجال.

سابعاً: مرحلة الطفولة

يرى الأفغاني أن الطفل يجب أن تتعهده الأم رضيعاً ثم طفلاً بكمال الاعتناء الصحي، ليكون صحيح الجسم صحيح العقل، ثم ترضعه حب الوطن مع تدرجه بالعلوم اللازمة وعدم إطفاء نوره الفطري[٤].

---

[١] – انظر: الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر ، مرجع سابق، ص١٠٣.
[٢] – انظر: أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص٩– ١٠.
[٣] – انظر: المرجع نفسه، ص١١٦– ١٢٣.
[٤] – انظر: الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر ، مرجع سابق، ص٩٨.

أما محمد عبده فيرى أن الطفولة مرحلة متميزة ولها قوانين تختص بـــالنمو، وينبغـــي علـــى المربي أن يتبع في هذه المرحلة طريقة معينة تتلائم وعقلية الطفل، دون تلقين المعلومـــات والحـــشو، حتى يستقل الطفل بتفكيره، ويعتمد عليه في حياته[١].

ويجب عند محمد رشيد رضا أن يلقن الطفل العلم النافع الذي هو جملة من المعارف اللازمـــة وهي علم الأصول (أي القرآن والسنة) وتهذيب الأخلاق، وعلم الفقه، وعلم الاجتمـــاع والجغرافيـــا والتاريخ والحساب والصحة واللغة العربية[٢].

ويعدّ ابن عاشور أن إصلاح التعليم يجب أن يبدأ من المرحلة الابتدائية والثانويـــة؛ لأن هـــذه المراحل تمثل الحد الذي يستوي فيه جميع أصناف الناس؛ لأن خطر التعليم العام يشكل خطراً عظيمـــاً على الأمة إن كان صالحاً عم به الصلاح، وإن كان فاسداً شقيت به الأمة كلها، وساءت اعتقـــاداً فـــي حالة جهلها[٣].

ويوجه المصلحون الثلاثة مع ابن عاشور إلى الاهتمام بمرحلة الطفولة، فكما أجمـــع هـــؤلاء المصلحون على عدّ إصلاح الأفراد هو الواجب ابتداءً، فقد أجمعوا أيضاً علـــى أن التعلـــيم الـــصحيح يجب أن يبدأ من مرحلة الطفولة، وضرورة صقل عقل الطفل بكل العلوم النافعة حتى يستقل بتفكيـــره في المستقبل، وحتى تسهل عملية الإصلاح بغرسها من البداية.

وخلاصة القول: إن هذه بعض الجوانب التي تمثل التقاء المصلحون الثلاثـــة: جمـــال الـــدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا مع ابن عاشور، وهي كفيلة باعطائنا أسساً واضحة لعمليـــة الإصلاح الاجتماعي، وهذا يؤكد لنا على أنهم كانوا يحملون هماً واحداً وهو الإصلاح، ولكن قد نجـــد تبايناً في الأولوية في الإصلاح بينهم، فالأفغاني يولي الجانب السياسي اهتماماً كبيراً لذلك يعد ثورياً في منهجه، ولكنه لم يهمل الجوانب الأخرى، ومحمد عبده كان يقدم جانب الإصلاح التعليمي وهكـــذا.. ، ونحن إذا أردنا أن نأخذ منهجاً متكاملاً في الإصلاح فعلينا أن نجمع وجهات النظر عند كلٍ منهم لنصل إلى رؤيا متكاملة تحقق لنا الإصلاح الاجتماعي المنشود، بمعنى أن نؤكد على الإصـــلاح مـــن كـــل جوانبه، الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والفكري والتعليمي والتربوي.

---

[١] – انظر: الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر ، مرجع سابق، ص١٠٣– ١٠٤.
[٢] – انظر: قضية التربية والتعليم من خلال فكر زعماء الإصلاح، مرجع سابق، ص٦١.
[٣] – انظر: أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص٩– ١٠.

المبحث الثاني

ما تفرد به ابن عاشور عن المدرسة الإصلاحية الحديثة

لقد ذكرنا في المبحث السابق نقاط الالتقاء بين ابن عاشور والمصلحون الثلاثة، وكان من الأهمية بمكان أن نطرح بعد ذلك سؤالاً وهو: هل تفرد ابن عاشور عن هؤلاء المصلحين بمنهج معين في الإصلاح الاجتماعي، أو بذكر قضايا معينة في نفس الموضوع أو في جوانب غير ذلك؟

لقد تبين لي – في حدود اطلاعي– على أن ابن عاشور قد تفرد عن غيره من المصلحين، من خلال جانب واحد وهو:

تأصيل ابن عاشور لموضوع الإصلاح الاجتماعي، ثم بيان أصول الإصلاح في كتابه أصول النظام الاجتماعي، بعد أن أشار إلى تلك الأصول في المقدمة الرابعة من تفسيره من طريق الإيجاز، حيث قال ابن عاشور:

أن القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى قد جاء كتاباً لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله تعالى منهم، فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية، فالصلاح الفردي يقوم على تهذيب النفس وتزكيتها وعماده صلاح الاعتقاد؛ لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير، ثم صلاح السريرة الخاصة وهي العبادات الظاهرة كالصلاة والباطنة كالتخلق بترك الحسد والحقد والكبر، وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولاً من الصلاح الفردي؛ لأن الأفراد أجزاء المجتمع ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه ومن شيء زائد على ذلك وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات النفسانية وهو ما يعرف بعلم المعاملات[١].

وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات بعضهم مع بعض، على وجه يحفظ مصالح الجميع، ويرعى المصالح الكلية الإسلامية، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع[٢].

فابن عاشور قد أدرك أنه ليس من منهج تفسير القرآن عرض هذه الأصول كما يعرض موضوع في العلوم والفنون، فاختار أن يفرد للإصلاح الاجتماعي كتاباً خاصاً يفصل فيه هذه الأصول، بما لم نجد ذلك في كتابات جمال الدين الأفغاني ومحمد عبد ورشيد رضا.

---

[١] – انظر: التحرير والتنوير، المقدمة الرابعة، مرجع سابق، ج١، ص٣٨.
[٢] – انظر: المرجع نفسه، المقدمة الرابعة، ج١، ص٣٨.

وتأكيد ذلك يظهر فيما أشار إليه ابن عاشور عند تفسير قوله تعالى: **(حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُواْ لِلّهِ قَانِتِينَ)** البقرة:٢٣٨، فقد ذكر أن الانتقال من غرض إلى غرض في آيات القرآن لا تلزمه قوة ارتباط؛ لأن القرآن ليس كتاب تدريس يرتب بالتبويب وتفريع المسائل بعضها على بعض، وإنما هو كتاب تذكير وموعظة، فهو مجموع ما نزل من الوحي لهداية الأمة وما يتعلق بتشريعاتها وموعظتها وتعاليمها، فقد يجمع فيه المواضيع من غير لزوم ارتباط بينها أو تفرع مناسبة، وإنما يكفي في ذلك بنزول الغرض الثاني بعد الغرض الأول، أو أن تكون الآية لها علاقة بموضع آخر من آيات القرآن وسوره[1]، وأوافق ابن عاشور على أن القرآن الكريم ليس كتاب تبويب كغيره من العلوم، ولكن لا أوافقه على ما ذكره من أن الانتقال من غرض إلى غرض في آيات القرآن لا تلزمه قوة ارتباط؛ لأن هذا لا يتفق مع علم المناسبات في الآيات والسور، ومع كل ما ذكره البقاعي في تفسيره نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، فقد ذكر البقاعي أن علم المناسبات علم تعرف منه علل ترتيب أجزاء القرآن، وهو سر البلاغة؛ لأنه يؤدي إلى تحقيق مطابقة المعاني، وتتوقف الإجادة فيه على معرفة مقصود السورة، ولذلك كان هذه العلم في غاية النفاسة، وكانت نسبته من علم التفسير نسبة علم البيان من النحو[2].

وأضاف ابن عاشور في تفسيره لسبب وقوع المتشابهات في القرآن عند قوله تعالى: **(هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ)** آل عمران:٧، إلى أن القرآن الكريم قد جاء على أسلوب يناسب حال المخاطبين الذين لم يعتادوا الأساليب التدريسية، أو الأمالي العلمية، وإنما درج عنهم أسلوب الخطابة، فكان أسلوب الموعظة والدعوة قريباً من أسلوب الخطابة، ولذلك لم يأت القرآن على أساليب الكتب المؤلفة للعلم، أو القوانين الموضوعة للتشريع، فلا يمكن أن تجد أحكام المعاملات مثلاً متصلاً بعضها ببعض، بل يكون موزعاً على حسب ما تقتضيه مقامات الموعظة والدعوة، وقد انتهج ابن عاشور نهج القرآن الكريم في عرضه للموضوعات[3].

وبالمقارنة مع أقرب المصلحين إليه معاصرة وهو رشيد رضا وتركز كل منهما على موضوع الإصلاح الاجتماعي فإننا نجد مثلاً في الجزء الحادي عشر من تفسير رشيد رضا لسورة يونس تبويباً لقضايا الإصلاح الاجتماعي وعدها من مقاصد القرآن، وتظهر كالآتي:

[1] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١، ص٤٦٥.
[2] – انظر: نظم الدرر، مرجع سابق، ج١، ص٥.
[3] – انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢، ص١٥٧.

- المقصد الرابع من مقاصد القرآن: الإصلاح الاجتماعي الإنساني والسياسي، ثم يفصل بأنه يتحقق بثمانية أصول.

- المقصد السادس من مقاصد القرآن: بيان حكم الإسلام السياسي الدولي، وهذا المقصد يرجع إلى الإصلاح السياسي؛ لأن الشيخ رشيد رضا قد بين فيه ضرورة المشورة، والحاجة إلى الاجتهاد، ووجوب العدل المطلق والمساواة ومنع الظلم، وهذه أمور قد أشرنا إليها عن حديثنا عن الإصلاح السياسي عند ابن عاشور.

المقصد السابع: الإرشاد إلى الإصلاح المالي، من خلال عدّ المال فتنة، وذم الكفر والطغيان بسبب المال، وذم الخل، وحفظ المال من الضياع والاقتصاد فيه بمنع إعطائه للسفهاء[١]، وهذه الأمور أيضاً قد أشرنا إليها سابقاً في حديثنا عن الإصلاح الاقتصادي عند ابن عاشور، ولا يقتصر الأمر على تبويب موضوع الإصلاح الاجتماعي فكذلك كانت عادة رشيد رضا في غيره من المواضيع القرآنية، فنجده يبوب لقضية صفات الله تعالى وأفعاله باباً منفرداً ويجعل له أربعة فصول، ويبوب لخصائص دين الإسلام ويجعل له ثلاثة فصول، وكذلك في شؤون الكفار والمنافقين وحكم الإسلام عليهم وسياسته ويجعل له عدة فصول، بما لم نجد هذا التبويب والتفصيل عند ابن عاشور في ثنايا تفسيره، بل قام بعرض مقاصد القرآن الثمانية في مقدمة التفسير فقط.

---

[١] - انظر: تفسير المنار، مرجع سابق، ص٢٢٥- ٢٤٢.

الخاتمة والتوصيات

فقد توصلت من خلال موضوع الإصلاح الاجتماعي في تفسير التحرير والتنوير إلى أهم النتائج التي أوردها في النقاط الآتية:

١- أن الإصلاح الاجتماعي هو الدعوة المنهجية المؤصّلة التي جاء بها الإسلام ودعا إليها القرآن، وهي عملية تجديد مستمرة متصلة بالحياة تقتضيها الفطرة الإنسانية لكل ما أبلى الناس من لباس الدين، بحيث تحمي المجتمع من الانحراف وشيوع المفاسد فيه، لتحقق إصلاح البشر من جميع نواحي حياتهم، وبإصلاح البشر يستقيم صلاح نظام العالم.

٢- أن الحاجة إلى الإصلاح ظهرت نتيجة ما كان يعانيه العالم الإسلامي عامة وتونس خاصة من تدهور وانحطاط في الحالة الاجتماعية، مما أدى إلى ظهور حركات الإصلاح التي تنادي بتغيير أوضاع المجتمع، وتحسين مجالات الحياة السياسية والعلمية، منها حركة ابن عاشور الإصلاحية التي تعد امتداداً للحركات الإصلاحية السابقة، كحركة الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، بل هي تشكل مدرسة واحدة، وتحمل هماً واحداً وهو الإصلاح، والتي تركزت على الإصلاح التعليمي، لما كان يعانيه جامع الزيتونة من تراجع في مستوى التعليم في ذلك الوقت.

٣- أن ابن عاشور قد أراد تحقيق الإصلاح الاجتماعي على مستوى الأفراد، وذلك بإصلاح العقيدة والعمل والعبادة والخلق، وعلى مستوى المجتمع، وذلك من خلال الإصلاح السياسي والاقتصادي والسلوكي.

٤- أن إصلاح العقيدة سبب في إصلاح العمل والعبادة والخلق؛ لأنه الأصل الذي يقوم على اعتبار أن التوحيد والهدى والصلاح هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها حين خلقهم، وأنه ما غشاها إلا تلقين الضلال وترويج الباطل، فبعث الله النبيين لإصلاح الفطرة، وإعادة الناس إلى الخير والهدى، وإصلاح العمل يقتضي أن لا يكون هذا العمل مفضياً إلى مفسدة أو إضاعة مصلحة، وإصلاح العبادة يكون بالتذلل والخضوع إلى الله تعالى، ومن ثم التقرب إليه بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، وإصلاح

الأخلاق يتمثل في بسط نفوذ وسيادة المسلمين على العالم، بما يحملونه من فضائل تصور دين الإسلام للناس أجمعين.

٥- أن العادات والتقاليد الاجتماعية المنافية للعقيدة لا تحقق الصلاح المنشود، بل في إقامتها فساد ظاهر وجب التصدي له بجهود عدد من المصلحين أمثال ابن عاشور.

٦- أن الإسلام يفترض أن جميع العلاقات الاجتماعية يجب أن تقوم على قاعدة إقامة المصالح ودرء المفاسد؛ لأن هذه العلاقات تشكل جزءاً مهماً من المجتمع الإنساني، فصلاحها أو فسادها سوف ينعكس عليه حتماً.

٧- أن ابن عاشور لم يعرض قضايا إصلاح التعليم في التفسير، ولكنه اكتفى بعرض تلك القضايا في كتابه " أليس الصبح بقريب" من حيث أسباب تأخر المسلمين في التعليم، ونظرته الإصلاحية في ذلك، ومن حيث فساد النظام العام وفساد التآليف، بخلاف كتابه "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام" فقد عرض القضايا الواردة فيه في التفسير، وهذا السبب هو الذي جعل الفصل الرابع من البحث يفتقر للمادة التفسيرية التي تخدم الموضوع؛ لأني لم أجد عند ابن عاشور في تفسيره ما أستند عليه في موضوع الإصلاح التعليمي، سوى ما يتعلق بالحث على اكتساب العلم وبإصلاح مناهج التفسير الذي تحدث عنه في مقدمات تفسيره.

٨- أن ابن عاشور لم يقعد قواعد الإصلاح الاجتماعي في تفسيره، ولم يحدد منهجاً واضحاً في الحديث عن هذه القضية، وإنما اكتفى ببيانها من خلال تفسيره للآيات القرآنية التي وجهها نحو الإصلاح.

٩- أوصي بدراسة موضوع الإصلاح الاجتماعي دراسة منهجية تقارن بين منهج كل من الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا وابن عاشور، لتتضح لنا رؤية شاملة لموضوع الإصلاح الاجتماعي من وجهة نظر هؤلاء المصلحين، لتتعدد أصول الإصلاح وتتنوع أساليبه وتتوسع جوانب الميدانية الإصلاحية.

المصادر والمراجع

١– أبي اسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الاعتصام**، ج١– ٢، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢– بسطامي محمد سعيد، **مفهوم تجديد الدين**، ط١، دار الدعوة، الكويت، ١٩٨٤م.

٣– أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، ج٣، دار الفكر، بيروت.

٤– أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج١٠، دار إحياء التراث العربي.

٥– أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، **العقيدة الطحاوية**، شرح محمد ناصر الدين الألباني، ط٧، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م.

٦– أمين الخولي، **المجددون في الإسلام**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م.

٧– باسم الزبيدي، **الإصلاح جذوره ومعانيه وأوجه استخدامه**، ط١، مؤسسة الناشر للدعاية والإعلام، ٢٠٠٥م.

٨– البشير بن الحاج عثمان الشريف، **أضواء على تاريخ تونس**، دار أبو سلامة، تونس.

٩– بلقاسم الغالي، **شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور**، ط١، دار ابن حزم، لبنان، ١٩٩٦م.

١٠– برهان الدين البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ج٧، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م.

١١– بدوي محمود الشيخ، **رسالة الإصلاح**، ط١، دار السلام، مصر،١٩٩٧م.

١٢– ندوة جمال الدين الأفغاني، **جمال الدين الأفغاني:عطاؤه الفكري ومنهجه الإصلاحي**، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ١٩٩٩م.

١٣– جمال الدين محمد محمود، **أصول المجتمع الإسلامي**، ط١، دار الكتاب المصري، ١٩٩٢م.

١٤– جمال الدين الأفغاني، **الأعمال الكاملة**، تحقيق محمد عمارة، ج١، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩م.

١٥– ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٦– أبي حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج٤، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧– الحبيب ثامر، **هذه تونس**، مطبعة الرسالة.

١٨– حلمي أحمد شلبي، **فصول من تاريخ حركة الإصلاح الاجتماعي في مصر**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨م.

١٩- خير الدين التونسي، **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، تونس، ١٩٩٠م.

٢٠- زكي محمد إسماعيل، **نحو علم الاجتماع الإسلامي**، دار المطبوعات الجديدة، ١٩٨١م.

٢١- الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل في وجوه التأويل**، ج١، دار الريان للتراث.

٢٢- الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، ط٣، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٢م.

٢٣- أبو السعادات المبارك بن محمّد الجزري المعروف بابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.

٢٤- أبي الفداء اسماعيل بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٣، ط٢، دار الفيحاء، دمشق، ١٩٩٨م.

٢٥- سليمان بن الاشعث السجستاني، **سنن ابي داود**، ج٢. ط١، دار الفكر، بيروت.

٢٦- سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج١، ط١٥، دار الشروق، لبنان، ١٩٨٨م.

٢٧- صفي الدين المباركفوري، **الرحيق المختوم**، ط١، دار العلوم، الأردن، ٢٠٠٢م، ص١٧٦.

٢٨- عبد الرحمن حبنكة، **العقيدة الإسلامية وأسسها**، ط٩، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٠م.

٢٩- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ج١، ط١، لجنة البيان العربي، ١٩٥٧م

٣٠- عبد الرحيم أبو علية، **رموز الإصلاح الحديث**، ط١، الراشدون للدراسات والنشر، ٢٠٠٦م.

٣١- عبد اللطيف بري، **الإنماء الروحي والإصلاح الاجتماعي** ، دار التعارف للطبوعات، سوريا، ١٩٧٩م.

٣٢- عبد العزيز الثعالبي، **تونس الشهيدة**، ط١، دار القدس، بيروت، ١٩٧٥م.

٣٣- عبد الله بلقزيز، **الخطاب الإصلاحي في المغرب**، ط١، دار المنتخب، بيروت- لبنان، ١٩٩٧م.

٣٤- علي الطنطاوي، **في سبيل الإصلاح**، ط١، دار الفكر الإسلامي، ١٩٥٩م.

٣٥- علي عبد الحليم محمود، **فهم أصول الإسلام في رسالة التعاليم**، ط١، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، ١٩٩٤م.

٣٦- أبي حامد الغزالي، **الغضب والحقد والحسد**، المكتب الجامعي الحديث، القاهرة.

٣٧- الفخر الرازي، **التفسير الكبير**، ج٦، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م.

٣٨- محمد ابن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج١١، ط١، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١م.

٣٩- محمد أحمد درنيقة، **الشيخ محمد رشيد رضا: إصلاحاته الاجتماعية والدينية**، ط١، مؤسسة الرسالة.

٤٠- محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، ط١، دار الهيثم، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٤١- محمد بوذينة، **مشاهير التونسيين**، ١٩٨٨م.

٤٢- مجموعة من العلماء، **الإصلاح والمجتمع المغربي**، ١٩٨٣م.

٤٣- مجموعة من العلماء، **بحوث مؤتمر الإصلاح الاجتماعي**.

٤٤- محمد الحبيب ابن الخوجة، **شيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور**،
http://www.taghrib.org/arabic/nashat/elmi

٤٥- محمد رشيد رضا، **مجلة المنار**، مصر، ج١ وج٣٢.

٤٦- محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار**، ج١٢، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.

٤٧- مصطفى الخن وآخرون، **الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي**، دمشق، دار القلم، ط٤، ٢٠٠٠م.

٤٨- محمد طهاري، **الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر**، ط١، دار الأمة، الجزائر، ١٩٩٩م.

٤٩- محمد الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٥، دار سحنون، تونس.

٥٠- محمد الطاهر بن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ط١، دار النفائس، الأردن، ٢٠٠٠م.

٥١- محمد الطاهر بن عاشور، **أليس الصبح بقريب**، ط٢، الشركة التونسية لفنون الرسم، تونس،١٩٨٨م.

٥٢- محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط٢، دار النفائس، الأردن، ٢٠٠١م.

٥٣- محمد عبده: **الأعمال الكاملة**، ج١، ط١، دار الشروق، لبنان، ١٩٩٣م.

٥٤- محمد العزيز الساحلي، **قضية التربية والتعليم من خلال فكر زعماء الإصلاح**، ط١، ١٩٩٥م

٥٥- محمد الفاضل بن عاشور، **التفسير ورجاله** ، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.

٥٦- محمد محفوظ ، **تراجم المؤلفين التونسيين**، ج٣، ط١، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ١٩٨٤م.

٥٧- محمد مرتضى بن محمد الحسيني الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج٣، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م.

٥٨- محمد منظر، **الحضارة الإسلامية في تونس**، مطبعة الهلال العربية، المغرب.

٥٩- محمد الهادي الشريف، **تاريخ تونس**، سراسر للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٨٠م.

٦٠- محمود بن محمد سفر، **الإصلاح رهان حضاري**، ط١، دار النفائس، لبنان، ٢٠٠٥م.

٦١- محمد الخضر حسين، **مجلة السعادة العظمى**، الشركة التونسية للتثقيف والترقية، تونس، ١٩٨٥م.

٦٢- محمد الخضر حسين، **الدعوة إلى الإصلاح**، ط٢، ١٩٧٣م.

٦٣- محمد الخضر حسين، **تونس وجامع الزيتونة**، ١٩٧١م.

٦٤- محمد أحمد درنيقة، **الشيخ محمد رشيد رضا: إصلاحاته الاجتماعية والدينية**، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦.

٦٥- محمد سعيد رمضان البوطي، **فقه السيرة النبوية**، ط١١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م، ص١٤٢- ١٤٣.

٦٦- أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، **المجموع**، تحقيق محمد نجيب المطيعي، ج١٩، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.

٦٧- أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، **كتاب الأم**، بيت الأفكار الدولية، تحقيق حسان عبد المنان، الأردن.

٦٨- المنتدى الإسلامي، **التجديد في الإسلام**، ط١، لندن، ١٩٩٠م.

٦٩- نبيل أحمد صقر، **منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير**، ط١، الدار المصرية، ٢٠٠١م

٧٠- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية**، ج١، ط٢، الكويت، ١٩٨٨م.

٧١- يوسف القرضاوي، **فقه الزكاة**، ج١، ط١٤، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م.

The Social Reform In Tafsir al – Tahrir Wa al – Tanwir (Analaytic Stydy)

This research study the social reform in the interpretation of al-atahreer wa al-tanweer by showing the original of social reform in ibn Ashoor tafsir by reforming the person as individual or collectively reforming the four aspect of the individual: creed, thinking, worship, and reforming people collectively by uniting them, and politics reform, the governor, and his relation with others, the relation of muslimes with others reforming the conomy by forbiding the worship, social reform regarding the custom and hapits which against islam, and the relation between the husband and wife, and the relation between children and parents.

This study discuss the educational reform according to ibn Ashoor and its important to him, because the muslim word were suffering from this in general and Tunis in particular.

This research demonstrate the effort tow ards educational reform by ibn Ashoor, specialty in his book "the dawn is shortly"

This study evaluat the work of ibn Ashoor in this fild in comparison with the Three reformist Jamal al-din Al-Afaghani, mohammd Abdo and mohammd Rasheed Redha which all of them form one of the reform school.

This research debate this matter in two direction,
Firstly: Agreed points.
Secondly: differ point from them.

At the end of this study I have talded about the reform in the light of the Quran verses, because the Holy Quran is the book of guidanace.